

اصول البزدوی

[كنز الوصول الى معرفة الاصول]

تاليف

الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة ٤٨٢ھ

" وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتوعلى لطائف الاعتبارات
باوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه"
(كشف الظنون ، حاجى خليفه)

وبهامشه

تخريج احاديث اصول البزدوى

للحافظ قاسم ابن قطلوبغا الحنفى المتوفى سنة ٨٧٩ھ

ويليه

اصول الكرخى

مع ذكر امثلتها ونظائرها وشواهدها

من الامام نجم الدين ابى حفص عمر بن احمد النسفى

مير محمد كتب خانه مركز علم وادب آرام باغ كراچى


میر محمد کتب خانہ مرکزِ علم و ادب آرام باغ کراچی

بسم الله الرحمن الرحیم
الحمد لله رب العالمین،
اللهم صل علی سیدنا
محمد وآله وصحبه وسلم،
وبعد فیقول فقیر رحمة
ربه قاسم بن قطلوبغا
الحنفی: هذا تخریج
ما ذکر فی کتاب
البزدوی فی اصول
الفقه من الاحادیث
والآثار، علقته علی وجه
الایجاز والاختصار،
معولا فیما لم یصرح
به الماتن علی تصریح
الشارح عبد العزیز
البخاری رحمه الله،
والله المستعان
وعلیه التکلان ولا
حول ولا قوة الا
بالله العلی العظیم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدایع وشارع الشرایع دینا رضیا ونورا مضیا وذکرا للانام ومطیة الی دار السلام احمده علی الوسع والامکان واستعینه علی طلب الرضوان ونیل اسباب الغفران واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له واشهد ان محمدا عبده ورسوله و اصلی علیه وعلی آله واصحابه وعلی الانبیاء والمرسلین واصحابهم اجمعین. قال الشیخ الامام الاجل الزاهد ابو الحسن علی بن محمد البزدوی رحمه الله العلم نوعان علم التوحید والصفات وعلم الشرایع والاحکام والاصل فی النوع الاول هو التمسک بالکتاب والسنة ومجانبة الهوی والبدعة ولزوم طریق السنة والجماعة الذی کان علیه الصحابة والتابعون ومضی علیه الصالحون وهو الذی کان علیه ادرکنا مشایخنا وکان علی ذلک سلفنا اعنی ابا حنیفة وابا یوسف ومحمدا وعامة اصحابهم رحمهم الله وقد صنف ابو حنیفة رضی الله عنه فی ذلک کتاب الفقه الاکبر وذکر فیه اثبات الصفات واثبات تقدیر الخیر والشر من الله وان ذلک کله بمشیته واثبت الاستطاعة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة بخلق الله تعالی ایاها کلها ورد القول بالاصلح وصنف کتاب العالم والمتعلم وکتاب الرسالة وقال فیه لا یکفر احد بذنب ولا یخرج به من الایمان ویترحم له وکان فی علم الاصول اماما صادقا وقد صح عن ابی یوسف انه قال ناظرت ابا حنیفة فی مسئلة خلق القرآن

ستة اشهر فاتفق رأیی ورأیہ علی ان من قال بخلق القرآن فهو کافر وصح هذا القول عن محمد رحمہ الله ودلت المسائل المتفرقة عن اصحابنا فی المبسوط وغیر المبسوط علی انهم لم یمیلوا الی شئ من مذاهب الاعتزال والی سائر الاهواء وانهم قالوا بحقیة رؤیة الله تعالی بالابصار فی دار الآخرة وبحقیة عذاب القبر لمن شاء وحقیة خلق الجنة والنار الیوم حتی قال ابو حنیفة لجهم اخرج عنی یا کافر وقالوا بحقیة سائر احکام الآخرة علی ما نطق به الکتاب و السنة وهذا فصل یطول تعداده والنوع الثانی علم الفروع وهو الفقه وهو ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والقسم الثانی اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانیها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث هو العمل به حتی لا یصیر نفس العلم مقصوداً فاذا تمت هذه الاوجه کان فقیها وقد دل علی هذا المعنی ان الله تعالی سمی علم الشریعة حکمة فقال یؤتی الحکمة من یشاء ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا وقد[1] فسر ابن عباس رضی الله عنه الحکمة فی القرآن بعلم الحلال والحرام وقال ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة ای بالفقه والشریعة والحکمة فی اللغة هو العلم والعمل فکذلک موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دلیل علیه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال العمل به قال الشاعر ارسلت فیها قرماً ذا اقحام طبا فقیها بذوات الابلام یسماه فقیها لعلمه بما یصلح وبما لا یصلح والعمل به فمن حوی هذه الجملة کان فقیها مطلقا والا فهو فقیه من وجه دون وجه وقد ندب الله تعالی الیه بقوله فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم وصفهم بالانذار و هو الدعوة الی العلم والعمل به وقال النبی صلی الله علیه وسلم خیارکم[2] فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام اذا فقهوا وقال[3] اذا اراد الله بعبد خیرا یفقهه فی الدین واصحابنا هم السابقون فی هذا الباب ولهم الرتبة العلیا

[1] الخطبة: قوله وقد فسر ابن عباس الحکمة فی القرآن بعلم الحلال والحرام۔ ابن جریر الطبری ثنا المثنی ثنا عبد الله بن صالح ثنا معاویة عن علی عن ابن عباس، فی قوله "یؤتی الحکمة من یشاء ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا" قال یعنی المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، ومحکمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، واخرجه ابن ابی حاتم عن ابیه عن ابی صالح به سندا ومتنا، واخرجا عن مجاهد قال هو العلم والفقه والقرآن۔

[2] حدیث "خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام اذا فقهوا" وفی الصحیحین عن ابی هریرة قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم ای الناس اکرم؟ قال اکرمهم عند الله اتقاهم، قالوا لیس عن هذا نسئلک، قال فیوسف نبی الله ابن نبی الله ابن نبی الله ابن خلیل الله، قالوا لیس عن هذا نسئلک (یتبع)

والدرجة القصوى فى علم الشريعة وهم الربانيون فى علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهم اصحاب الحديث والمعانى اما المعانى فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم اصحاب الرأى والرأى اسم للفقه الذى ذكرنا وهم اولى بالحديث ايضا الاترى انهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم وعملوا بالمراسيل تمسكا بالسنة والحديث ورأوا العمل به مع الارسال اولى من الرأى ومن رد المراسيل فقد رد كثيرا من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصل وقدموا رواية المجهول على القياس وقدموا قول الصحابى على القياس وقال محمد رحمه الله تعالى فى كتاب ادب القاضى لايستقيم الحديث الا بالرأى ولايستقيم الرأى الا بالحديث حتى ان من لايحسن الحديث او علم الحديث ولايحسن الرأى فلا يصلح للقضاء والفتوى وقد ملاء كتبه من الحديث ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعانى ونكل عن ترتيب الفروع على الاصول انتسب الى ظاهر الحديث وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها وتعريف الاصول بفروعها على شرط الايجاز والاختصار ان شاء الله تعالى وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب حسبنا الله ونعم الوكيل اعلم ان اصول الشرع ثلثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول اما الكتاب فالقرآن المنزل على رسول الله المكتوب فى المصاحف المنقول عن النبى عليه السلام نقلا متواترا بلاشبهة وهو النظم والمعنى جميعا فى قول عامة العلماء وهو الصحيح من قول ابى حنيفة عندنا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما فى حق جواز الصلوة خاصة على مايعرف فى موضعه وجعل المعنى ركنا لازما والنظم ركنا يحتمل السقوط رخصة بمنزلة التصديق فى الايمان انه ركن اصلى والاقرار ركن زائد على مايعرف فى موضعه ان شاء الله تعالى وانما يعرف احكام الشرع بمعرفة اقسام النظم والمعنى وذلك اربعة اقسام فيما يرجع

قال فعن معادن العرب تسألونى؟ قالوا نعم. قال "فخيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام اذا فقهوا" وفى رواية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "تجدون الناس معادن خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام اذا فقهوا"

سه حديث "اذا اراد الله بعبد خيرًا يفقهه فى الدين"

اخرجه ابن عبد البر فى كتاب العلم بلفظ "اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه فى الدين" فقال قرأت على على بن سعيد ابن سيد، وخلف بن سعيد أن عبد الله بن محمد حدثهما ثنا احمد بن خالد ثنا على بن عبد العزيز نا حجاج بن منهال، نا حماد بن سلمة عن حنظلة عن عبد الله بن هبيرة عن معن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ الصحيحين عن معوية رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من يرد الله به خيرًا تفقه فى الدين"

الى معرفة احكام الشرع القسم الاول فى وجوه النظم صيغة ولغة + والثانى فى وجوه البيان بذلك النظم + والثالث فى وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه فى باب البيان والرابع فى معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعانى على حسب الوسع والامكان واصابة التوفيق + اما القسم الاول فاربعة اوجه الخاص و العام والمشترك والمأول + والقسم الثانى اربعة اوجه ايضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم وانما يتحقق معرفة هذه الاقسام باربعة اخرى فى مقابلتها وهى الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه والقسم الثالث اربعة اوجه ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية والقسم الرابع اربعة اوجه ايضا الاستدلال بعبارته وباشارته وبدلالته وباقتضائه وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس وهو وجوه اربعة ايضا معرفة مواضعها واصل الشرع الكتاب والسنة فلا يحل لاحد ان يقصر فى هذا الاصل بل يلزمه محافظة النظم ومعرفة اقسامه ومعانيه مفتقرا الى الله تعالى مستعينا به راجيا ان يوفقه بفضله اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد وهو مأخوذ من قولهم اختص فلان بكذا اى انفرد به وفلان خاص فلان اى منفرد به والخاصة اسم للحالة الموجبة للانفراد عن المال وعن اسباب نيل المال فصار الخصوص عبارة عما يوجب الانفراد ويقطع الشركة فاذا اريد خصوص الجنس قيل انسان لانه خاص من بين سائر الاجناس واذا اريد خصوص النوع قيل رجل واذا اريد خصوص العين قيل زيد وعمرو فهذا بيان اللغة والمعنى ثم العام بعده وهو كل لفظ ينتظم جمعا من الاسماء لفظا او معنى ومعنى قولنا من الاسماء المسميات هنا ومعنى قولنا لفظا او معنى هو تفسير للانتظام يعنى ان ذلك اللفظ انما ينتظم الاسماء مرة لفظا مثل قولنا زيدون ونحوه او معنى مثل قولنا من وما ونحوهما والعموم

فی اللغة هو الشمول یقال مطر عام ای شمل الامکنة کلها وخصب عام
ای عم الاعیان ووسع البلاد ونخلة عمیمة ای طویلة والقرابة اذا توسعت
انتهت الی صفة العمومة وهو کالشئ اسم عام یتناول کل موجود عندنا
ولا یتناول المعدوم خلافا للمعتزلة وان کان کل موجود ینفرد باسمه
الخاص وذکر الجصّاص رحمه الله ان العام ماینتظم جمعا من الاسماء او المعانی
وقوله او المعانی سهو منه او مأول لان المعانی لا یتعدد الا عند اختلافها و
تغایرها وعند اختلافها وتغایرها لا ینتظمها لفظ واحد بل یحتمل کل
واحد منها علی الانفراد وهذا یسمی مشترکا وقد ذکر بعد هذا ان المشترک
لا عموم له فثبت انه سهو او مأول وتأویله ان المعنی الواحد لما تعدد محله
یسمی معانی مجازا لاجتماع محاله لکن کان ینبغی ان یقول والمعانی والصحیح
انه سهو واما المشترک فکل لفظ احتمل معنی من المعانی المختلفة او اسما من
الاسماء علی اختلاف المعانی علی وجه لا یثبت الا واحد من الجملة مرادا به
مثل العین اسم لعین الناظر وعین الشمس وعین المیزان وعین الرکبة و
عین الماء وغیر ذلک ومثل المولی والقرء من الاسماء وهو مأخوذ من
الاشتراک ولا عموم لهذا اللفظ وهو مثل الصریم اسم للیل والصبح جمیعا
علی الاحتمال لا علی العموم وهذا یفارق المجمل لان المشترک یحتمل
الادراک بالتأمل فی معنی الکلام لغة برجحان بعض الوجوه علی البعض
فقبل ظهور الرجحان سمی مشترکا فاما المجمل فما لا یدرک لغة لمعنی
زائد ثبت شرعا او لانسداد باب الترجیح لغة فوجب الرجوع فیه الی
بیان المجمل علی ما نبین ان شاء الله تعالی واما المأول فما ترجح من
المشترک بعض وجوهه بغالب الرأی وهو مأخوذ من آل یؤل اذا رجع
واولته اذا رجعته وصرفته لانک لما تاملت فی موضع اللفظ فصرفت
اللفظ الی بعض المعانی خاصة فقد اولته الیه وصار ذلک عاقبة الاحتمال

بواسطة الرأی قال الله تعالی هل ینظرون الا تاویله ای عاقبته ولیس هذا
کالمجمل اذا عرفت بعض وجوهه ببیان المجمل فانه یسمی مفسرا لانه عرف
بدلیل قاطع فسمی مفسرا ای مکشوفا کشفا بلا شبهة مأخوذ من قولهم اسفر
الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فیه وسفرت المرأة عن وجهها اذا کشفت
النقاب فیکون هذا اللفظ مقلوبا من التفسیر وهذا معنی قول النبی علیه السلام
من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار[له] ای قضی تاویله واجتهاد علی انه
مراد الله تعالی لانه نصب نفسه صاحب وحی وفی هذا ابطال قول المعتزلة فی
ان کل مجتهد مصیب لانه یصیر الثابت بالاجتهاد تفسیرا وقطعا علی حقیقته
مرادا وهذا باطل واما القسم الثانی فان الظاهر اسم لکل کلام ظهر المراد
به للسامع بصیغته مثل قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء فانه
ظاهر فی الاطلاق وقوله تعالی احل الله البیع هذا ظاهر فی الاحلال واما النص
فما ازداد وضوحا علی الظاهر بمعنی من المتکلم لا فی نفس الصیغة مأخوذ من
قولهم نصصت الدابة اذا استخرجت بتکلف منها سیرا فوق سیرها المعتاد و
سمی مجلس العروس منصة لانه ازداد ظهورا علی سایر المجالس بفضل تکلف
اتصل به من جهة الواضع ومثاله قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی
وثلاث ورباع فان هذا ظاهر فی الاطلاق نص فی بیان العدد لانه سیق الکلام
للعدد وقصد به فازداد ظهورا علی الاول بأن قصد به وسیق له ومثله قوله تعالی
واحل الله البیع وحرم الربوا فانه ظاهر للتحلیل والتحریم نص للفصل بین
البیع والربوا لانه سیق الکلام لاجله فازداد وضوحا بمعنی من المتکلم لا بمعنی
فی صیغته واما المفسر فما ازداد وضوحا علی النص سواء کان بمعنی فی النص
او بغیره بان کان مجملا فلحقه بیان قاطع فانسد به التاویل او کان عاما
فلحقه ما انسد به باب التخصیص ماخوذا مما ذکرنا وذلک مثل قوله تعالی
فسجد الملائکة کلهم اجمعون فان الملائکة جمع عام محتمل للتخصیص

القسم الاول

[له] حدیث "من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار" اخرج ابوداؤد والنسائی والترمذی عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال "من قال فی القرآن برأیه او بما لا یعلم فلیتبوأ مقعده من النار" ورواه ابن جریر مرة موقوفا ومرة مرفوعا، واخرج ابوداؤد والترمذی والنسائی وابن جریر عن جندب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال "من قال فی القرآن برأیه فقد اخطأ" قال الترمذی غریب، وقد تکلم بعض اهل العلم فی سهیل، وفی لفظ لهم "من قال فی کتاب الله برأیه فاصاب فقد اخطأ" ولفظ فسر لم اقف علیه۔

فانسد باب التخصيص بذكر الكل وذكر الكل احتمل تأويل التفرق فقطعه
بقوله اجمعون فصار مفسرا وحكمه الايجاب قطعا بلا احتمال تخصيص و
لاتأويل الا انه يحتمل النسخ و التبديل فاذا ازداد قوة واحكم المراد به عن
احتمال النسخ والتبديل سمى محكما من احكام البناء قال الله تعالى منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وذلك مثل قوله تعالى ان الله
بكل شى عليم واما الاربعة التى تقابل هذه الوجوه فالخفى اسم لكل
ما اشتبه معناه وخفى مراده بعارض غير الصيغة لاينال الا بالطلب وذلك
ماخوذ من قولهم اختفى فلان اى استتر فى مصره بحيلة عارضة من غير
تبديل فى نفسه فصار لايدرك الا بالطلب وذلك مثل النباش والطرار و
هذا فى مقابلة الظاهر ثم المشكل وهو الداخل فى اشكاله وامثاله مثل
قولهم احرم اى دخل فى الحرم واشتى اى دخل فى الشتاء وهذا فوق
الاول لاينال بالطلب بل بالتامل بعد الطلب ليتميز عن اشكاله وهذا
لغموض فى المعنى اولاستعارة بديعة وذلك يسمى غريبا مثل رجل
اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله من الناس فصار خفيا بمعنى زائد
على الاول ثم المجمل وهو ما ازدحمت فيه المعانى واشتبه المراد اشتباها
لايدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل و
ذلك مثل قوله تعالى وحرم الربوا فانه لا يدرك بمعانى اللغة بحال وكذلك
الصلوة والزكوة وهو ماخوذ من الجملة وهو كرجل اغترب عن وطنه بوجه
انقطع به اثره والمشكل يقابل النص والمجمل يقابل المفسر فاذا صار المراد
مشتبها على وجه لاطريق لدركه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقية فيه
سمى متشابها بخلاف المجمل فان طريق دركه متوهم وطريق درك المشكل
قائم فاما المتشابه فلاطريق لدركه الا التسليم فيقتضى اعتقاد الحقية قبل
الاصابة وهذا معنى قوله واخر متشابهات وعندنا ان لاحظ للراسخين

فی العلم من المتشابه الا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله تعالى وان الوقف
على قوله وما يعلم تاويله الا الله واجب واهل الايمان على طبقتين فی العلم منهم
من يطالب بالامعان فی السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل ومنهم من يطالب
بالوقف لكونه مكرما بضرب من العلم فانزل المتشابه تحقيقا للابتلاء وهذا
اعظم الوجهين بلوى واعمهما نفعا وجدوى وهذا يقابل المحكم ومثاله
المقطعات فی اوائل السور ومثاله اثبات رؤية الله تعالى بالابصار حقا فی
الآخرة بنص القرآن بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لانه موجود
بصفة الكمال وان يكون مرئيا لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن لاكرامه
بذلك اهل لكن اثبات الجهة ممتنع فصار بوصفه متشابها فوجب تسليم
المتشابه على اعتقاد الحقية فيه وكذلك اثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم
باصله متشابه بوصفه وان يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف و
انما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات
فصاروا معطلة وتفسير القسم الثالث ان الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به
ما وضع له ماخوذ من حق الشئ يحق حقا فهو حق وحاق وحقيق والمجاز
اسم لما اريد به غير ما وضع له مفعل من جاز يجوز بمعنى فاعل ای متعد عن
اصله ولا ينال الحقيقة الا بالسماع ولا تسقط عن المسمى ابدا والمجاز ينال
بالتامل فی طريقه ليعتبر به ويحتذى بمثاله ومثال المجاز من الحقيقة مثال
القياس من النص واما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا زائدا ومنه
سمی القصر صرحا لارتفاعه عن سائر الابنية والصريح الخالص من كل شئ
وذلك مثل قوله انت طالق والكناية خلاف الصريح وهو ما استتر
المراد به مثل هاء المغايبة وسائر الفاظ الضمير اخذت من قولهم كنيت
وكنوت ومنه قول الشاعر وانی لاكنو عن قذور بغيرها واعرب احيانا بها
فاصارح وهذه جملة ياتی تفسيرها فی باب بيان الحكم وتفسير القسم الرابع

ان الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سیق الکلام له والاستدلال باشارته هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لکنه غیر مقصود ولا سیق له النص ولیس بظاهر من کل وجه فسمیناه اشارة کرجل ینظر ببصره الی شئ و یدرک مع ذلک غیره باشارة لحظاته ونظیره قوله تعالی للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم واموالهم انما سیق النص لاستحقاق سهم من الغنیمة علی سبیل الترجمة لما سبق واسم الفقراء اشارة الی زوال ملکهم عما خلفوا فی دار الحرب وقوله وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن سیق لاثبات النفقة واشار بقوله تعالی وعلی المولود له الی ان النسب الی الاباء والی قوله علیه السلام انت ومالک لابیک[له] وقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا سیق لاثبات منة الوالدة علی الولد وفیه اشارة الی ان اقل مدة الحمل ستة اشهر اذا رفعت مدة الرضاع وهذا القسم هو الثابت بعینه واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنی النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا مثل قوله تعالی ولا تقل لهما اف هذا قول معلوم بظاهره معلوم بمعناه وهو الاذی وهذا معنی یفهم منه لغة حتی شارک فیه غیر الفقهاء اهل الرأی والاجتهاد کمعنی الایلام من الضرب ثم یتعدی حکمه الی الضرب والشتم بذلک المعنی فمن حیث انه کان معنی لا عبارة لم نسمه نصا ومن حیث انه ثبت به لغة لا استنباطا یسمی دلالة وانه یعمل عمل النص + واما الثابت باقتضاء النص فما لم یعمل الا بشرط تقدم علیه فان ذلک امر اقتضاء النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافا الی النص بواسطة المقتضی وکان کالثابت بالنص وعلامته ان یصح به المذکور ولا یلغی عند ظهوره ویصلح لما ارید به فاما قوله تعالی وسئل القریة فان الاهل غیر مقتضی لانه اذا ثبت لم یتحقق فی القریة ما اضیف الیه بل هذا من باب الاضمار لان صحة المقتضی انما یکون لصحة المقتضی ومثاله الامر بالتحریر

له القسم الرابع حدیث «انت ومالک لابیک» ابن ماجة عن جابر ان رجلا قال یا رسول الله ان لی مالا وولدا وان ابی یرید ان یحتاج مالی قال انت ومالک لابیک قال ابن القطان اسناده صحیح وقال المنذری رجاله ثقات ولابن حبان فی صحیحه من حدیث عائشة ان رجلا اتی النبی صلی الله علیه وسلم یخاصم اباه فی دین له علیه فقال له النبی صلی الله علیه وسلم انت ومالک لابیک۔

للتكفير مقتض للملك ولم يذكر هذا البيان معرفة تفسير هذه الاصول لغة وتفسير معانيها وبيان ترتيبها والفصل الرابع فی بيان احكامها والله اعلم بالصواب -

باب معرفة احكام الخصوص

اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما اريد به الحكم ولا يخلوا الخاص عن هذا فی اصل الوضع وان احتمل التغير عن اصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له من ذلك ان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء قلنا المراد به الحيض لانا اذا حملنا على الاطهار انتقص العدد عن الثلثة فصارت العدة قرئين وبعض الثالث واذا حملنا على الحيض كانت ثلثة كاملة و الثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفرد لا يحتمل العدد و الواحد لا يحتمل الاثنين فكان هذا بمعنى الرد والابطال ومن ذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والركوع اسم لفعل معلوم وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء فلا يكون الحاق التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلوة بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد لكنه ملحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا فعل خاص وضع لمعنى خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون وقفه على الطهارة عن الحدث حتى لا ينعقد الا بها عملا بالكتاب ولا بيانا بل نسخا محضا فلا يصح بخبر الواحد لكنه يزاد عليه واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء

(باب بيان معرفة احكام الخصوص) قوله بخبر الواحد، عن ابی هريرة رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبی صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبی صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل، ثلاثا فقال: و الذی بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمنی، فقال: اذا قمت الى الصلوٰة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع

(يتبع)

حتى تعدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها متفق عليه. وفى رواية لمسلم "اذا قمت الى الصلوٰة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر" الحديث واخرجه الترمذى وفيه بعد قوله "حتى تطمئن جالسا" "ثم قم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك واذا نقصت من ذلك شيئاً فقد انتقصت من صلاتك قال وكان اهون عليهم من الاول انه من انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته، ولم تذهب كلها. وفى رواية لابى داؤد "فاذا اصنعت ذلك فقد قضيت صلاتك وما انتقصت من ذلك فانما تنتقصه من صلاتك".

٣ه **قوله** فلا يصح بخبر الواحد: عن ابى هريرة رضى الله عنه قال "بعثنى ابو بكر الصديق فى الحجة التى امره عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع فى رهط يؤذنون فى الناس يوم النحر الا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان" متفق عليه، ولم اقف فيه على لفظ محدث. واخرج ابن حبان والحاكم من طريق سفيان عن عطاء ابن السائب عن طاؤس عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال "الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير" وسفيان ممارو ى عن عطاء قبل الاختلاط واخرجه البيهقى من رواية موسى ابن اعين عن ليث عن طاووس عن ابن عباس مرفوعا، ومن رواية الباغندى يبلغ به ابن عيينه عن ابراهيم ابن ميسرة عن طاووس عن ابن عباس مرفوعا، وروى موقوفاً، ولا يضره لما علمت من المتابعات على الرفع وروى الطبرانى عن طاووس عن ابن عمر لا اعلمه الا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال "الطواف بالبيت صلوٰة فاقلوا فيه الكلام" وللترمذى نحوه وعن عائشة قالت "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذكر الا الحج حتى جئنا سرف فطمثت، فدخل علىّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكى، فقال مالك لعلك نفست فقالت نعم فقال: "هذا شئ كتب الله عز وجل على بنات آدم، افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى"، متفق عليه ولمسلم فى رواية "فاقضى ما يقضى الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت حتى تغتسلى".

غسل ومسح وهما لفظان خاصان لمعنی معلوم فی اصل الوضع فلا یکون
شرط النیة فی ذلك عملا به ولا بیانا له وهو بین لما وضع له بل یجب ان
یلحق به علی الوصف الذی ذکرنا وبطل شرط الولاء والترتیب والتسمیة کما ذکرنا
وصار مذهب المخالف فی هذا الاصل غلطا من وجهین احدهما انه حط
منزلة الخاص من الکتاب عن رتبته والثانی انه رفع[له] حکم الخبر الواحد
فوق منزلته ومن ذلك قوله تعالیٰ فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره
قال محمد والشافعی رحمهما الله قوله حتی تنکح کلمة وضعت لمعنی خاص
وهو الغایة والنهایة فمن جعله محدثا حلا جدیدا لم یکن ذلك عملا بهذه
الکلمة ولا بیانا لانها ظاهرة فیما وضعت له بل کان ابطالا ولکنها تکون غایة
ونهایة والغایة والنهایة بمنزلة البعض لما وصف بها وبعض الشیٔ لا ینفصل
عن کله فیلغو اقبل وجود الاصل والجواب ان النکاح یذکر ویراد به الوطوء و
هو اصله ویحتمل العقد علی ما یأتی فی موضعه وقد ارید ان العقد هنا بدلالة
اضافته الی المرأة لانها فی فعل مباشرة العقد مثل الرجل فصحت الاضافة
الیها واما فعل الوطوء فلا یضاف الیها مباشرته ابدا لانها لا یحتمل ذلك
وانما ثبت الدخول بالسنة علی ماروی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال
لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلثا ثم نکحت بعبد الرحمن بن الزبیر ثم جاءت
الی رسول الله صلی الله علیه وسلم تتهمه بالعنة وقالت ما وجدته الا کهدبة
ثوبی هذا فقال صلی الله علیه وسلم اتریدین ان تعودی الی رفاعة فقالت نعم
فقال النبی صلی الله علیه وسلم لا حتی تذوقی من عسیلته[۵۲] ویذوق من عسیلتك و
فی ذکر العود دون الانتهاء اشارة الی التحلیل وفی حدیث اخر لعن[۵۳] الله المحلل
والمحلل له فثبت الدخول زیادة بخبر مشهور یحتمل الزیادة بمثله وما ثبت
الدخول بدلیله الا بصفة التحلیل وثبت شرط الدخول بالاجماع ومن
صفته التحلیل وانتم ابطلتم هذا الوصف عن دلیله عملا بما هو ساکت

له قوله رفع حکم خبر الواحد۔ اراد ما عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول "انما الاعمال بالنیة، وانما لکل امرئ ما نوی" الحدیث۔ رواه الجماعة، وما اخرج ابوداؤد عن بقیة عن بحیر ابن سعید عن خالد ابن معدان عن بعض اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم ان النبی صلی الله علیه وسلم رأی رجلا یصلی وفی قدمه لمعة لم یصبها الماء فامره ان یعید الوضوء والصلوٰة» قال الشیخ

(یتبع)

تقی الدين فی الامام وبقية مدلس الاان الحاكم
رواه فی المستدرك فقال فيه حدثنا بحير بن
سعيد، فزالت التهمة، لكن اخرجه مسلم من
حديث عمر بن الخطاب رضی الله عنه بلفظ
ارجع فاحسن وضوءك ثم صل" واخرجه
ابوداؤد وابن ماجه من حديث انس بلفظ
ارجع فأحسن وضوءك وسنده ثقات، واخرجه
الطبرانی والدارقطنی بلفظ اذهب فأتم
وضوءك وسنده ضعيف ومافی الصحيحين عن
عبد الله بن زيد انه حكی وضوء رسول الله صلی الله
عليه وسلم متواليا وعن ابن عباس مثله عند
البخاری، ومارواه الدارقطنی من طريق المسيب
ابن واضح عن عبد الله بن عمر ان النبی صلی الله
عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من
لايقبل الله الصلوة الا به الحديث، قال
عبد الحق هذا من احسن طرق هذا الحديث
وقال ابن ابی حاتم المسيب صدوق لكنه
يخطئ كثيرا. وقال البيهقی روی من اوجه
كلها ضعيفة وجه الاستدلال به انه لايخلو
ان يكون والی فی هذا اولا لاجائز انه لم
يوال والالزم عدم صحته متواليا فثبت انه والی،
ويلزم ان لايصح الامتواليا، لانه عليه الصلوة و
السلام قال لايقبل الله الصلوة الابه ومارو ی ان
نبی الله صلی الله عليه وسلم قال لايقبل الله صلوة
امرئ حتی يضع الطهور مواضعه، فيغسل

وجهه ثم يديه الحديث، وثم للعطف والترتيب
وهذا الحديث قال مخرجو احاديث الرافعی
لم نجده فی شئ ممارأينا من كتب الحديث و
انماجاء فی رواية لابی داؤد عن رفاعة بن رافع
ان النبی صلی الله عليه وسلم قال لا تتم
صلوة لاحد حتی يسبغ الوضوء كما امره
الله تعالیٰ فيغسل وجهه ويديه الی المرفقين
ويمسح برأسه ويغسل رجليه الی الكعبين ثم
يكبر الحديث، ومارو ی النسائی والدارقطنی
ان النبی صلی الله عليه وسلم قال عند السعی
"ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدوا بما
بدأ الله به" والعبرة لعموم اللفظ وماتقدم
من حكاية فعله صلی الله عليه وسلم الذی
كان يواظب عليه، وقوله هذا وضوء لايقبل
الله الصلوة الابه وتقدم وجه الاستدلال
به وما اخرجه ابن ماجه من طريق كثير بن
زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن ابی سعيد
عن ابيه عن ابی سعيد الخدری رضی الله عنه
ان النبی صلی الله عليه وسلم قال "لاوضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه" واخرج عن
رباح بن عبد الرحمن بن ابی سفيان انه
سمع جدته بنت سعيد بن زيد انها سمعت
اباها سعيد بن زيد يقول قال رسول الله
صلی الله عليه وسلم "لاصلوة لمن لاوضوء له،
ولاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" وفی

الاسناد مقال الآن البخاري قال احسن شئ فی هذا الباب حدیث رباح بن عبد الرحمن و سئل اسحق بن راهویه ای حدیث اصح فی التسمیة؟ فذکر حدیث ابی سعید وقد وثقت رجاله۔

۲۔ حدیث: حدیث العسیلة وله طرق والفاظ منها عن عائشة رضی الله عنها "ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها فسئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلك فقال لا حتی یذوق الآخر من عسیلتها ما ذاق الاول" وفی روایة قالت "طلق رجل زوجته فتزوجت زوجاً غیره فطلقها وکان معه مثل الهدبة فلم تصل منه الی شئ تریده، فلم یلبث ان طلقها فاتت النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ان زوجی طلقنی و انی تزوجت زوجاً غیره فدخل بی فلم یکن معه الا مثل هذه الهدبة فلم یقربنی الا هبة واحدة لم اصل منه الی شئ فاحل لزوجی الاول؟ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تحلین لزوجك الاول حتی یذوق الآخر عسیلتك وتذوقی عسیلته" وفی اُخری قالت "جائت امرأة رفاعة القرظی الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت کنت عند رفاعة القرظی فأبتّ طلاقی فتزوجت عبد الرحمن ابن الزبیر وانما معه مثل هدبة الثوب، فقال اتریدین ان ترجعی الی رفاعة؟ لا، حتی تذوقی عسیلته ویذوق عسیلتك" زاد فی روایة "وابوبکر جالس عنده، وخالد بن سعید ابن العاص بالباب ینتظر ان یؤذن له فقال یا ابابکر الا تسمع الی هذه وما تجهر به عند رسول الله صلی الله علیه وسلم" وفی الاخری "الا تزجر هذه بما تجهر به عند رسول الله صلی الله علیه وسلم؟ ومایزید رسول الله صلی الله علیه وسلم علی التبسم" وفیه وما معه الا مثل هذه الهدبة لهدبة اخذتها من جلبابها وفی اخری ان رفاعة طلقها آخر ثلاث تطلیقات اخرجه البخاری ومسلم واخرج النسائی وابوداؤد الروایة الاولی، واخرج الترمذی والنسائی الروایة الثانیة الی قوله ویذوق عسیلتك واخرج ایضا النسائی الثالثة بتمامها ومثله ابن ماجه واحمد واخرج مالك فی الموطا عن الزبیر بن العوام ان رفاعة بن شموال طلق امرأته تمیمة بنت وهب فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاثا فنکحت عبد الرحمن بن الزبیر فعارض عنها فلم یستطع ان یمسها ففارقها فاراد رفاعة ان ینکحها وهو زوجها الاول الذی کان طلقها وذکر ذلك لرسول الله صلی الله علیه وسلم فنهاه عن تزویجها وقال: "لا تحل لك حتی تذوق العسیلة" وعن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل عن الرجل یطلق امرأته ثلاثا فیتزوجها

الرجل فيغلق الباب ويرخي الستر ثم يطلقها قبل ان يدخل بها قال: "لاتحل للاول حتى يجامعها الاخر" وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل يكون له المرأة فيطلقها ثم يتزوجها رجل فيطلقها قبل ان يدخل بها فترجع الى زوجها الاول قال: لاحتى يذوق العسيلة اخرجه النسائيُ، واخرجه الطبراني بلفظ" ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المطلقة ثلاثا لاتحل لزوجها الاول حتى تنكح زوجا غيره ويخالطها و يذوق عسيلتها" ورواه ابويعلى بمثل حديث عائشة وعن عبيد الله والفضل بن العباس ان العميصاء اوالرميصاء جاءت تشكو زوجها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انه لايصل اليها، قال فقال: كذبت يارسول الله، اني لأفعل ولكنها تريد ان ترجع الى زوجها الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم" لاتحل له حتى تذوق عسيلتها" رواه ابويعلى ورجاله رجال الصحيح، وعن عبد الرحمن بن الزبير ان رفاعة بن شموال طلق امرأته فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله قد تزوجني عبد الرحمن ومامعه الامثل هذه واومأت الاهدبة من ثوبها فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عن كلامها ثم قال" اتريدين ان ترجعي الى رفاعة؟ لاحتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك" رواه البزار والطبراني، ورجاله ثقات

وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل كانت تحته امرأة فطلقها ثلاثا فتزوجها بعده رجل فطلقها قبل ان يدخل بها- اتحل لزوجها الاول؟ فقال لاحتى يذوق الآخر ماذاق من عسيلتها وذاقت من عسيلته- رواه احمد والبزار وابويعلى وقد تتبعت الفاظ هذا الحديث جهدي فلما اقف على قوله تعودي والله اعلم -

٥٣ حديث حديث لعن الله المحلل -

عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يارسول الله قال هو المحلّ لعن الله المحلل و المحلل له رواه ابن ماجه ورجاله ثقات و عن عبد الله بن مسعود قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحل والمحلل له رواه احمد والنسائيُ والترمذي وصححه وللخمسة الاالنسائيُ من حديث عليّ مثله -

وهو نص الكتاب عن هذا الحكم اعنى الدخول باصله ووصفه جميعا ومن ذلك
قوله تعالى الطلاق مرتان الآية فالله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما
بذكر الرجعة ثم اعقب ذلك الخلع بالمال بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانما بدأ بفعل الزوج وهو
الطلاق ثم زاد فعل المرأة وهو الافتداء وتحت الافراد تخصيص المرأة به
وتقرير فعل الزوج على ما سبق فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع
لا يكون عملا به بل يكون رفعا ومن ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا وقال الشافعی رحمه الله القطع لفظ خاص
لمعنى مخصوص فانى يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد وقع تم فى الذى
ابيتم ومن ذلك قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين فانما احل
الابتغاء بالمال والابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الطلب
والطلب بالعقد يقع فمن جوز تراخى البدل عن الطلب الصحيح الى
المطلوب وهو فعل الوطئ كان ذلك منه ابطالا فيبطل به مذهب الخصم
فى مسئلة المفوضة ومثله قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم
والفرض لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير فمن لم يجعل
المهر مقدرا شرعا كان مبطلا وكذلك الكناية فى قوله تعالى ما فرضنا لفظ
خاص يراد به نفس المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولى
للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امتثال به فمن جعل الى العبد اختيار
الايجاب والترك فى المهر والتقدير فيه كان ابطالا لموجب هذا اللفظ
الخاص لا عملا به ولا بيانا لانه بين ومن ذلك قوله تعالى بعد هذا فان
طلقها فلا تحل له من بعد والفاء حرف خاص لمعنى مخصوص وهو
الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب صحته
بعد الخلع فمن وصله بالرجعى وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عملا به

ولا بيانا والجواب ان ذلك ثبت بنص مقرون به عندنا وهو قوله تعالى جزاء بما كسبا لان الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد وان يجب لله تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية الى الجزاء واقعة على حقه ومن ضرورته تحول العصمة اليه ولان الجزاء يدل على كمال المشروع لما شرع له ماخوذ من جزى اى قضى وجزاء بالهمزة اى كفى وكماله يستدعى كمال الجناية ولا كمال مع قيام حق العبد فى العصمة لانه يكون حراما لمعنى يكون فى غيره ولا يلزم ان الملك لا يبطل لان محل الجناية العصمة وهى الحفظ ولا عصمة الا بكونه مملوكا فاما تعين المالك فشرط ليصير خصمه متعينا لا لعينه حتى اذا وجد الخصم بلا ملك كان كافيا كالمكاتب والمتولى الوقف ونحوهما فلذلك تحولت العصمة دون الملك الا ترى ان الجناية يقع على المال والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما الملك الذى هو صفة للمالك كيف يكون محلا للجناية لينتقل وكيف ينتقل الملك وهو غير مشروع فاما نقل العصمة فمشروع كما فى الخمر والله اعلم ومن هذا الاصل

باب الامر

فان المراد بالامر يختص بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال ليس للمراد بالامر صيغة لازمة وحاصل ذلك ان افعال النبى عليه السلام عندهم موجبة كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعى رحمهما الله واحتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى فعله ولو لم يكن الامر مستفادا بالفعل لما سمى به وقال عليه السلام صلّوا كما رايتمونى اصلى[1] فجعلوا المتابعة لازمة واحتج اصحابنا رحمهم الله بان العبارات انما وضعت دلالات على المعانى المقصودة ولا يجوز قصور العبارات عن المقاصد والمعانى

---

[1] الحديث "صلوا كما رأيتمونى اصلى" عن مالك ابن الحويرث قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شبة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا، فظن انا اشتقنا أهلنا فسأل عمن تركنا من اهلنا فأخبرناه، فقال ارجعوا الى اهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم ليصلوا صلاة كذا فى حين كذا، وصلاة كذا فى حين كذا، واذا حضرت الصلوٰة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم، وصلوا كما رأيتمونى اصلى" اخرجه البخارى واتفقا عليه بدون قوله "وصلوا" الخ.

وقد وجدنا كل مقاصد الفعل مثل الماضى والحال والاستقبال مختصة بعبارات وضعت لها فالمقصود بالامر كذلك يجب ان يكون مختصا بالعبارة وهذا المقصود اعظم المقاصد فهو بذلك اولى واذا ثبت اصل الموضوع كان حقيقة فيكون لازمة الابد ليل الاترى ان اسماء الحقائق لا يسقط عن مسميا تها ابدا واما المجاز فيصح نفيه يقال للاب الاقرب اب لا ينفى عنه بحال ويسمى الجد ابا ويصح نفيه ثم ههنا صح ان يقال ان فلانا لم يامر اليوم بشئ مع كثرة افعاله واذا تكلم بعبارة الامر لم يستقم نفيه وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم حين[له] خلع نعليه فخلع الناس نعالهم منكرا عليهم مالكم خلعتم نعالكم وانكر عليهم الموافقة فى وصال[ع] الصوم فقال انى ابيت يطعمنى ربى ويسقينى فثبت ان صيغة الامر لازمة ولا ننكر تسميته مجازا لان الفعل يجب به فسمى به مجازا والنبى عليه السلام دعا الى الموافقة بلفظ الامر بقوله صلوا كما رأيتمونى اصلى فدل ان الصيغة لازمة ومن ذلك

باب موجب الامر

واذا ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد فى اصل الوضع وهو قول عامة الفقهاء ومن الناس من قال انه مجمل فى حق الحكم لا يجب به حكم الابدليل زائد واحتجوا بان صيغة الامر استعملت فى معان مختلفة للايجاب مثل قوله تعالى اقيموا الصلوٰة وللندب مثل قوله وابتغوا من فضل الله وللاباحة مثل قوله واذا حللتم فاصطادوا وللتقريع مثل قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم وللتوبيخ مثل قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر واذا اختلفت وجوهه لم يجب العمل به الابدليل ولعامة العلماء ان صيغة الامر لفظ خاص من تصاريف

له حديث "حديث خلع النعال" عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى باصحابه فى نعله اذ خلعهما فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك اصحابه القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال ما حملكم على خلع نعالكم؟ قالوا رأيناك خلعت فخلعنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ان جبريل اتانى فاخبرنى ان فيهما قذرا، وقال اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه قذرًا اواذى فليمسحه وليصل فيهما" وفى رواية خبثا فى الموضعين اخرجه ابوداؤد ورواته من رجال الصحيح، الا ابا نعامة السعدى فانه عند مسلم - (يتبع)

الفعل وكما ان العبارات لاتقصر عن المعانی فكذلك العبارات فی اصل
الوضع مختصة بالمراد ولايثبت الاشتراك الابعارض فكذلك صيغة الامر
لمعنى خاص ثم الاشتراك انما يثبت بضرب من الدليل المغير كسائر
الفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى الواقفية اختلفوا فی حكم الامر قال بعضهم
حكمه الاباحة وقال بعضهم الندب وقال عامة العلماء حكمه الوجوب اما
الذين قالوا بالاباحة قالوا ان ما ثبت امرا كان مقتضيا لموجبه فيثبت
ادناه وهو الاباحة والذين قالوا بالندب قالوا لابد مما يوجب ترجيح جانب
الوجود وادنى ذلك معنى الندب الا ان هذا فاسد لانا اذا ثبت انه موضوع
لمعناه المخصوص به كان الكمال اصلا فيه فثبت اعلاه على احتمال الادنى
اذ لاقصور فی الصيغة ولا فی ولاية المتكلم والحجة لعامة العلماء الكتاب
والاجماع والدليل المعقول اما الكتاب قوله تعالىٰ انما قولنا لشئ اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون وهذا عندنا على انه اريد به ذكر الامر بهذه
الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لامجازا عن الايجاد بل كلام بحقيقته من
غير تشبيه ولا تعطيل وقد اجرى سنته فی الايجاد بعبارة الامر ولو لم يكن
الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرينة للايجاد بعبارة الامر وقال
ومن اٰياته ان تقوم السماء والارض بامره فقد نسب واضاف القيام
الى الامر وذلك دليل على حقيقة الوجود مقصودا بالامر وقال الله تعالىٰ
فليحذر الذين يخالفون عن امره وكذلك دلالة الاجماع حجة لان من
اراد طلب فعل لم يكن فی وسعه ان يطلبه الا بلفظ الامر والدليل
المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان على الخصوص كسائر
العبارات فصار معنى المضى للماضى حقا لازما لابديل وكذلك الحال
واحتمال ان يكون من الاستقبال لايخرجه عن موضوعه فكذلك صيغة
الامر لطلب المامور به فيكون حقا لازما به على اصل الوضع الاترى ان

ـــــــــــــــــــ

سله حديث النهی عن الوصال: عن ابن عمر ان النبی صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قالوا انك تواصل قال انی لست كهيئتكم انی اطعم واسقى" وفی رواية لست مثلكم متفق عليه، وللبخاری "ان النبی صلى الله عليه وسلم واصل فواصل الناس فشق عليهم فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يواصلوا قالوا انك تواصل قال لست كهيئتكم انی اظل اطعم واسقى" واخرج الموطأ وابوداؤد الرواية الاولى. وعن انس قال" واصل رسول الله صلى الله عليه وسلم فی اٰخر شهر رمضان فواصل ناس من المسلمين (يتبع)

الامر فعل متعدٍ لازمه ایتمر ولا وجود للمتعدی الا ان یثبت لازمه کالکسر لا یتحقق الا بالانکسار فقضیة الامر لغة ان لا یثبت الا بالامتثال الا ان ذلک لو ثبت بالامر نفسه لسقط الاختیار من المامور اصلا وللمامور عندنا ضرب من الاختیار وان کان ضروریا فنقل حکم الوجود الی الوجوب حقا لازما بالامر لا یتوقف علی اختیار المامور وتوقف الوجود علی اختیار المامور صیانة واحترازا عن الجبر فلذلک صار الامر للایجاب ولو وجب التوقف فی حکم الامر لوجب فی النهی فیصیر حکمهما واحدا وهو باطل وما اعتبره الواقفیة من الاحتمال تبطل الحقائق کلها وذلک محال الا تری انا لم ندع انه محکم واذا ارید بالامر الاباحة او الندب فقد زعم بعضهم انه حقیقة وقال الکرخی والجصاص بل هو مجاز لان اسم الحقیقة لا یتردد بین النفی والاثبات فلما جاز ان یقال انی غیر مامور بالنقل دل انه مجاز لانه جاز اصله وتعداه ووجه القول الاخر ان معنی الاباحة او الندب من الوجوب بعضه فی التقدیر کانه قاصر لا مغایر لان الوجوب ینتظمه وهذا اصح ویتصل بهذا الاصل ان الامر بعد الحظر لا یتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو للایجاب عندنا الا بدلیل استدلالا باصله وصیغته ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله تعالی واذا حللتم فاصطادوا لکن ذلک عندنا بقوله تعالی واحل لکم الطیبات وما علمتم من الجوارح مکلبین لا بصیغته ومن هذا الاصل الاختلاف فی الموجب

باب موجب الامر

فی معنی العموم والتکرار قال بعضهم صیغة الامر یوجب العموم والتکرار وقال بعضهم لا بل یحتمله وهو قول الشافعی وقال بعض مشایخنا لا یوجبه ولا یحتمله الا ان یکون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وقال عامة مشایخنا لا یوجبه ولا یحتمله بکل حال غیر ان الامر بالفعل یقع علی اقل

فبلغه ذلک، فقال لو مد لنا الشهر لواصلنا وصالا یدع المتعمقون تعمقهم، انکم لستم مثلی او قال لست مثلکم، انی اظل یطعمنی ربی ویسقینی" وفی روایة قال قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تواصلوا قالوا انک تواصل قال لست کاحد منکم انی ابیت اطعم واسقی اخرجه البخاری ومسلم اخرج الترمذی الثانیة ان ربی یطعمنی و یسقینی واخرجاه من حدیث ابی هریرة وفیه انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی -

جنسہ ویحتمل کلہ بدلیلہ مثال ھذا الاصل رجل قال لامرأتہ طلقی نفسک
اوقال ذلک لاجنبی فان ذلک واقع علی الثلاث عند بعضھم وعند الشافعی یحتمل
الثلاث والمثنی وعندنا یقع علی الواحدۃ الا ان ینوی الکل وجہ القول الاول ان
لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذی ھو اسم لجنس الفعل والمختصر
من الکلام والمطول سواء واسم الفعل اسم عام لجنسہ فوجب العمل بعمومہ
کسائر الفاظ العموم ووجہ قول الشافعی ھو ما ذکرنا غیر ان المصدر اسم نکرۃ فی
موضع الاثبات فاوجب الخصوص علی احتمال العموم الا تری ان نیۃ الثلاث
صحیحۃ وھو عدد لا محالۃ فکذلک المثنی الا تری الی قول اقرع[له] بن حابس فی
السؤال عن الحج العامنا ھذا ام للابد ووجہ القول الثالث الاستدلال بالنصوص
الواردۃ من الکتاب والسنۃ مثل قولہ تعالی اقم الصلوۃ لدلوک الشمس وان کنتم
جنبا فاطھروا واحتج من ادعی التکرار بحدیث الاقرع بن حابس حین قال فی
الحج العامنا ھذا یا رسول اللہ ام للابد فقال علیہ السلام بل للابد فلو لم یحتمل
اللفظ لما اشکل علیہ ولنا ان لفظ الامر صیغۃ اختصرت لمعناھا من طلب الفعل
لکن لفظ الفعل فرد وکذلک سایر الاسماء المفردۃ والمصادر مثل قول الرجل طلقی
ای اوقعی طلاقا او افعلی تطلیقا او التطلیق وھما اسمان فردان لیسا بصیغتی
جمع ولا عدد وبین الفرد والعدد تناف وکما لا یحتمل العدد معنی الفرد
لم یحتمل الفرد معنی العدد ایضا وکذلک الامر بسائر الافعال کقولک
اضرب ای اکتسب ضربا او الضرب وھو فرد بمنزلۃ زید وعمرو وبکر فلا
یحتمل العدد الا انہ اسم جنس لہ کل وبعض فالبعض منہ الذی ھو اقلہ فرد
حقیقۃ وحکما واما الطلقات الثلث فلیست بفرد حقیقۃ بل ھی اجزاء متعددۃ
ولکنھا فرد حکما لانھا جنس واحد فصارت من طریق الجنس واحدا الا تری
انک اذا عددت الاجناس کان ھذا باجزائہ واحدا فصار واحدا من حیث
ھو جنس ولہ ابعاض کالانسان فرد من حیث ھو آدمی ولکنہ ذو اجزاء

[له] (باب موجب الامر فی معنی العموم والخصوص) حدیث الاقرع بن حابس عن ابن عباس قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا ایھا الناس کتب علیکم الحج، فقام الاقرع بن حابس فقال افی کل عام یا رسول اللہ؟ فقال لو قلتھا لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بھا ولم تستطیعوا ان تعملوا بھا الحج مرۃ فمن زاد فھو تطوع رواہ احمد والنسائی بمعناہ، ولمسلم والنسائی عن ابی ھریرۃ قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا ایھا الناس قد فرض علیکم الحج فحجوا، فقال رجل: أکل عام یا رسول اللہ؟ فسکت حتی قالھا ثلاثا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم -

متعددة فصار هذا الاسم الفرد واقعاً على الكل بصفة انه واحد لكن الاقل فرد حقيقة وحكماً من كل وجه وكان اولى بالاسم الفرد عند اطلاقه والاخر محتملا فاما ما بين الاقل والكل فعدد محض ليس بفرد حقيقة ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفرد وكذلك سائر اسماء الاجناس اذا كانت فردا صيغة او دلالة اما الفرد صيغة فمثل قول الرجل والله لا اشرب ماء او الماء انه يقع على الاقل ويحتمل الكل فاما اقدار من الاقدار المتخللة بين الحدين فلا فكذلك لا اكل طعاما او ما يشبهه واما الفرد دلالة فمثل قول الرجل والله لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد ولا اكلم بنى ادم ولا اشترى الثياب ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صار مجازا عن اسم الجنس لانا اذا ابقينا جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناه جنسا بقى اللام لتعريف الجنس وبقى معنى الجمع من وجه فى الجنس وكان الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء وذلك لا يختص بالجمع فصار هذا وساير اسماء الجنس سواء وانما اشكل على الاقرع لانه اعتبر ذلك بسائر العبادات وعلى هذا يخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز ان اراد بالآية الا الايمان لان كل السرقات غير مراد بالاجماع فصار الواحد مرادا وبالفعل الواحد لا يقطع الا واحد وموجب الامر على ما فسرنا يتنوع نوعين وهذا تنويع فى صفة الحكم۔

باب

يلقب ببيان صفة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء والاداء ثلثة انواع اداء كامل محض واداء قاصر محض وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع ثلثة نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى الاداء وهذه

الاقسام تدخل فی حقوق اللہ تعالی وتدخل فی حقوق العباد ایضا والاداء اسم لتسلیم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسلیم مثل الواجب به کمن غصب شیئا لزمہ تسلیم عینه ورده فیصیر به مؤدیا واذا هلك لزمه ضمانه فیصیر به قاضیا وقد یدخل فی الاداء قسم اخر وهو النفل علی قول من جعل الامر حقیقة فی الاباحة والندب فاما القضاء فلا یحتمل هذا الوصف قال اللہ تعالی ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها وقد یدخل احدی العبارتین فی قسم العبارة الاخری فسمی الاداء قضاء لان القضاء لفظ متسع وقد یستعمل الاداء فی .... القضاء مقیدا لان الاداء خصوصا بتسلیم نفس الواجب وعینه لان مرجع العبارة الی الاستقصاء وشدة الرعایة کما قیل فی الثلاثی منه (ع) الذئب یادو للغزال یاکله ای یحتال ویتکلف فیختله واما القضاء فاحکام الشئ نفسه لا ینبئ عن شدة الرعایة واختلف المشایخ فی القضاء ایجب بنص مقصود ام بالسبب الذی یوجب الاداء فقال بعضهم بنص مقصود لان القربة عرفت قربة بوقتها واذا فاتت عن وقتها ولا یعرف لها مثل الا بالنص کیف یکون لها مثل بالقیاس وقد ذهب وصف فضل الوقت وقال عامتهم یجب بذلك السبب وبیان ذلك ان اللہ تعالی اوجب القضاء فی الصوم بالنص فقال فعدة من ایام اخر وجاءت السنة بالقضاء فی الصلوة قال النبی علیه السلام من[له] نام عن صلوة اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها فقلنا نحن وجب القضاء فی هذا بالنص وهو معقول فان الاداء کان فرضا فاذا فات فات مضمونا وهو قادر علی تسلیم مثله من عنده لکون النفل مشروعا له من جنسه امر بصرف ماله الی ما علیه وسقط فضل الوقت الی غیر مثل والی غیر ضمان الا بالاثم ان کان عامدا للعجز فاذا عقل هذا اوجبنا القیاس به

له (باب بیان صفة حکم الامر) "حدیث من نام عن صلاة اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها" وعن انس ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال اذا رقد احدکم عن الصلوة اوغفل عنها فلیصلها اذا ذکرها، فان اللہ تعالی یقول اقم الصلوة لذکری وفی روایة "من نسی صلوة فلیصلها، اذا ذکرها، لا کفارة لها الا ذلك" اخرج الاولی مسلم والثانیة متفق علیها۔ وعن ابی قتادة قال ذکروا للنبی صلی اللہ علیه وسلم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط، انما التفریط فی الیقظة، (یتبع)

فی قضاء المنذورات المتعینة من الصلوٰة فی الصیام والاعتکاف وھذا اقیس واشبه بمسائل اصحابنا ولھذا قلنا فی صلوة فاتت عن ایام التشریق وجب قضاؤھا بلا تکبیر لانه لا تکبیر عنده فی سایر الایام ثم لم یسقط ما قدر علیه بهذا العذر ویتفرع من ھذا الاصل مسئلة النذر بالاعتکاف فی شهر رمضان اذا صامه ولم یعتکف انه یقضی اعتکافه ولا یجزی فی رمضان آخر قالوا لان القضاء انما وجب بالتفویت ابتداء لا بالنذر والتفویت سبب مطلق عن الوقت فصار کالنذر المطلق لکنا نقول انما وجب القضاء فی ھذا بالقیاس علی ما قلنا لا بنص مقصود فی ھذا الباب واذا ثبت ھذا لم یکن بد من اضافته الی السبب الاول الا تری انه یجب بالفوات مرة وبالتفویت اخری الا ان الاعتکاف الواجب مطلقا یقتضی صوما للاعتکاف اثر فی ایجابه وانما جاء ھذا النقصان فی مسئلة شهر رمضان بعارض شرف الوقت وما ثبت بشرف الوقت فقد فات بحیث لا یتمکن من اکتساب مثله الا بالحیوة الی رمضان آخر وھو وقت مدید یستوی فیه الحیوة والموت فلم یثبت القدرة فسقط فبقی مضمونا باطلاقه وکان ھذا احوط الوجهین لان ما ثبت بشرف الوقت من الزیادة احتمل السقوط فالنقصان والرخصة الواقعة بالشرف لان یحتمل السقوط والعود الی الکمال اولی واذا عاد لم یتاد فی الرمضان الثانی والاداء فی العبادات یکون فی الموقتة فی الوقت وفی غیر الموقتة ابدا علی ما نبین ان شاء الله تعالیٰ والمحض ما یودیه الانسان بوصفه علی ما شرع مثل الصلوة بالجماعة فاما فعل الفرد فاداء فیه قصور الا تری ان الجهر عن المنفرد ساقط والشارع مع الامام فی الجماعة مؤد اداء محضا والمسبوق بعض الصلوة مؤد ایضا لکنه منفرد فکان قاصرا ومن نام خلف الامام او احدث فذهب یتوضأ ثم عاد بعد فراغ الامام فهذا مؤد اداء یشبه القضاء الا تری انهم قالوا فی مسافر اقتدی بمسافر فی الوقت ثم سبقه الحدث او نام حتی فرغ

فاذا نسی احدکم صلاة او نام عنها فلیصلها اذا ذکرها رواه النسائی و الترمذی وصححه وعن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال "من نسی صلاة فوقتها اذا ذکرها" رواه الطبرانی فی الوسط وفیه حفص ابن عمر ضعیف۔

الامام ثم سبقہ الحدث فدخل مصرہ للوضوء اونوی الاقامۃ وھو فی غیر مصرہ والوقت باق انہ یصلی رکعتین ولو تکلم صلی اربعا ولو کان الامام بعد لم یفرغ او کان ھذا الرجل مسبوقا صلی اربعا کما فی المسئلۃ الاولی واصل ھذا ان ھذا مؤد باعتبار الوقت لکنہ قاض باعتبار فراغ الامام لانہ کان خلف الامام لانہ فی الحقیقۃ خلفہ فصار قاضیا لما انعقد لہ احرام الامام بمثلہ والمثل بطریق القضاء انما یجب بالسبب الذی اوجب الاصل فما لم یتغیر الاصل لم یتغیر المثل فاذا لم یفرغ الامام حتی وجد من المقتدی ما یوجب اکمال صلوتہ تمت صلوتہ بنیۃ اقامتہ او بدخول مصرہ لانہ مؤد فی الوقت فاما اذا فرغ الامام ثم وجد ما ذکرنا فانما اعترض ھذا علی القضاء دون الاداء فاذا لم یتغیر الاداء لم یتغیر القضاء کما اذا صار قضاء محضا بالفوات عن الوقت ثم وجد المغیر واذا تکلم فقد بطل معنی القضاء وعاد الامر الی الاداء فتغیر بالمغیر لقیام الوقت بخلاف المسبوق ایضا لانہ مؤد ولھذا قلنا فی اللاحق لا یقرء ولا یسجد للسھو بخلاف المسبوق لما بینا انہ قاض لما انعقد لہ احرام الجماعۃ واما القضاء فنوعان اما بمثل معقول کما ذکرنا واما بمثل غیر معقول فمثل الفدیۃ فی الصوم وثواب النفقۃ فی الحج باحجاج النائب لانا لا نعقل المماثلۃ بین الصوم والفدیۃ لا صورۃ ولا معنی فلم یکن مثلا قیاسا واما الصوم فمثل صورۃ ومعنی وکذلک لیس بین افعال الحج ونفقۃ الاحجاج مماثلۃ بوجہ لکنا جوزناہ بالنص قال اللہ تعالی وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین ای لا یطیقونہ وھذا مختصر بالاجماع وثبت فی الحج بحدیث الخثعمیۃ انھا قالت[1] یا رسول اللہ ان ابی ادرکہ الحج وھو شیخ کبیر لا یستمسک علی الراحلۃ افیجزئنی ان احج عنہ فقال علیہ السلام ارایت لو کان علی ابیک دین فقضیتہ اکان یقبل منک فقالت نعم قال فدین اللہ احق ولھذا قلنا ان ما لا یعقل مثلہ

[1] حدیث الخثعمیۃ انھا قالت یا رسول اللہ ان ابی ادرکہ الحج وھو شیخ کبیر لا یستمسک علی الراحلۃ افیجزئنی ان احج عنہ؟ فقال صلی اللہ علیہ وسلم ارأیت لو کان علی ابیک دین فقضیتیہ اکان یقبل منک؟ فقالت نعم۔ قال فدین اللہ احق۔ عن ابن عباس قال کان الفضل بن عباس ردیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجاءتہ امرأۃ من خثعم تستفتیہ قالت یا رسول اللہ ان فریضۃ اللہ علی عبادہ الحج ادرکت ابی شیخا کبیرا لا یستطیع ان یثبت علی الراحلۃ افاحج عنہ؟ قال نعم۔ وذلک فی حجۃ الوداع اخرجہ البخاری ومسلم والموطا وابوداؤد وزاد ابن ماجہ "فانہ لو کان علی ابیک دین فقضیتیہ" ومنھم من اخرج ھذا من مسند الفضل نحو لفظ الترمذی عن ابن عباس عن اخیہ ومنھم من جعلہ من مسند (ینیع)

یسقط کمن نقص صلوتہ فی ارکانها بتغییر ولهذا قال ابوحنیفة وابو یوسف
رضی الله عنهما فیمن ادی فی الزکوٰة خمسة دراهم زیوفا عن خمسة جیادا انه
یجوز ولا یضمن شیئا لان الجودة لایستقیم اداؤها بمثلها صورة ولا بمثلها
قیمة لانها غیر متقومة فسقط اصلا واحتاط محمد رحمه الله فی ذلك الباب
فاوجب قیمة الجودة من الدراهم اوالدنانیر ولهذا قلنا ان رمی الجمار
لایقضی والوقوف بعرفات والاضحیة كذلك فان قیل فاذا ثبت هذا بنص
غیر معقول فلما اوجبتم الفدیة فی الصلوٰة بلا نص قیاسا علی الصوم من
غیر تعلیل قلنا لان ما ثبت من حکم الفدیة عن الصوم یحتمل ان یکون
معلولا والصلوٰة نظیر الصوم بل اهم منه لکنا لم نعقل واحتمل ان لا یکون
معلولا وما لاندرکه لایلزمنا العمل به لکنه لما احتمل الوجهین امرناه بالفدیة
احتیاطا فلئن کان مشروعا فقد تأدی والا فلیس به باس ثم لم نحکم
بجوازه مثل حکمنا به فی الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالیٰ فی
الصلوٰة فضلا وقال محمد رحمه الله فی الزیادات فی هذا یجزیه ان شاء الله
کما اذا تطوع به الوارث فی الصوم فان قیل فالاضحیة لامثل لها وقد
اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بالعین او القیمة قلنا لان التضحیة
ثبتت قربة بالنص واحتمل ان یکون التصدق بعین الشاة او قیمتها
اصلا لانه هو المشروع فی باب المال کما فی سائر الصدقات الا ان
الشرع نقل من الاصل الی التضحیة وهو نقصان فی المالیة باراقة الدم
عند محمد وباراقة الدم وازالة التمول عن الباقی عند ابی یوسف علی
ما نبین فی مسئلة التضحیة ایمنع الرجوع فی الهبة ام لا فنقل الی هذا
تطییبا للطعام وتحقیقا لمعنی العید بالضیافة الا انه یحتمل ان یکون
التضحیة اصلا فلم نعتبر هذا الموهوم فی معارضة المنصوص المتیقن فاذا
فات هذا المتیقن بفوت وقته وجب العمل بالموهوم مع الاحتمال

ابن عباس نحو روایة النسائی وغیره عن ابن عباس ان امرأة من خثعم، وعن علی رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم جاءته امرأة شابة من خثعم فقالت ان ابی کبیرا وقد افند وادرکته فریضة الله فی الحج ولایستطیع اداها، فیجزئ عنه ان اودیها عنه؟ قال نعم رواه احمد والترمذی وصححه، وعن عبد الله ابن الزبیر قال جاء رجل من خثعم الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ان ابی ادرکه الاسلام وهو شیخ کبیر لایستطیع رکوب الرحل والحج علیه، احج عنه؟ قال انت اکبر ولده؟ قال نعم قال ارأیت لوکان علی ابیك دین فقضیته عنه اکان ذلك یجزئ عنه
قال نعم: قال فاحجج عنه رواه احمد ولفظ النسائی اکنت تقضیه قال نعم قال فحج عنه (یتبع)

احتیاطا ایضا والدلیل علی انہ کان بھذا الطریق لانہ مثل الاضحیۃ انہ اذا جاء العام القابل لم ینتقل الحکم الی الاضحیۃ وھذا وقت یقدر فیہ علی اداء مثل الاصل فیجب الخلف کما فی الفدیۃ الا انہ لما ثبت اصلا من الوجہ الذی بینا ووقع الحکم بہ لم ینقض بالشک ایضا ＊ اما القضاء الذی بمعنی الاداء فمثل رجل ادرک الامام فی العید راکعا کبر فی رکوعہ وھذا قد فات موضعہ فکان قضاء وھو غیر قادر علی مثل من عندہ قربۃ فکان ینبغی ان لا یقضی الا انہ قضاء یشبہ الاداء لان الرکوع یشبہ القیام وھذا الحکم قد ثبت بالشبھۃ الا تری ان تکبیر الرکوع یحتسب منھا ولیس فی حال محض القیام فاحتمل ان یلحق بہ نظائرہ فوجب علیہ التکبیر اعتبارا بشبھہ الاداء احتیاطا وکذلک السورۃ اذا فاتت عن الاولیین وجب فی الاخریین لان موضع القرائۃ جملۃ الصلوۃ الا ان[له] الشفع الاول یعین بخبر الواحد الذی یوجب العمل وقد بقی للشفع الثانی شبھۃ کونہ محلا وھو من ھذا الوجہ لیس بفائت فوجب اداؤھا اعتبارا لھذہ الشبھۃ وان کان قضاء فی الحقیقۃ ولھذا لو ترک الفاتحۃ سقطت لان المشروع من الفاتحۃ فی الاخریین انما شرع احتیاطا فلم یستقم صرفھا الی ما علیہ ولم یستقم اعتبار معنی الاداء لانہ مشروع اداء فیتکرر فلذلک قیل یسقط والسورۃ لم یجب قضاء لانہ لیس عندہ فی الاخریین قرائۃ سورۃ یصرفھا الی ما علیہ وانما وجب لاعتبار الاداء ＊ واما حقوق العباد فھی تنقسم علی ھذا الوجہ ＊ اما الاداء الکامل فھو رد العین فی الغصب والبیع و اداء الدین ＊ والقاصر مثل ان یغصب عبدا فارغا ثم یردہ مشغولا بالجنایۃ او یسلم المبیع مشغولا بالجنایۃ او الدین او ما اشبہ ذلک حتی اذا ھلک فی ذلک الوجہ انتقض التسلیم عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وعندھما ھذا تسلیم کامل لان العیب لا یمنع تمام التسلیم وھو عیب عندھما

وعن سودۃ قال جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ابی شیخ کبیر لا یستطیع قال ارأیت لو کان علی ابیک دین قضیت عنہ قبل منک؟ قال- نعم- قال" فاللہ ارحم حج عن ابیک" رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر، ورجالہ ثقات

[له] قولہ الا ان الشفع الاول تعین بخبر الواحد، قال الشارح ھو ما روی عن علی رضی اللہ عنہ القراءۃ فی الاولیین قراءۃ فی الاخریین قلت فیہ تأمل، واصرح منہ ما روی ابن ابی شیبۃ عن علی رضی اللہ عنہ وابن مسعود قالا اقرء فی الاولیین، وسبح فی الاخریین-
(یتبع)

واداء الزیوف فی الدین اذا لم یعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه جنس حقه ولیس باداء بوصفه لعدمه فصار قاصرا ولهذا قال ابوحنیفة ومحمد رضی الله عنهما انها اذا هلکت عند القابض بطل حقه اصلا لانه لما کان اداء باصله صار مستوفیا وبطل الوصف لانه لا مثل له صورة ولا معنی ولم یجز ابطال الاصل للوصف اذ الانسان لا یضمن لنفسه واستحسن ابویوسف و اوجب مثل المقبوض احیاء لحقه فی الوصف والاداء الذی هو فی معنی القضاء مثل ان یتزوج رجل امرأة علی ابیها وهو عبد فاستحق وجبت قیمته فان لم یقض بقیمته حتی ملك الزوج الاب بوجه من الوجوه لزمه تسلیمه الی المرأة لانه عین حقها فی المسمی الا انه فی معنی القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا فی العین حکما فکان هذا عین حقها فی المسمی لکن بمعنی المثل ولهذا قلنا ان الزوج اذا ملکه لا یملك ان یمنعها ایاه لانه عین حقها ولهذا قلنا انه لا یعتق حتی یسلمه الیها او یقضی به لها لانه مثل من وجه وعلیه قیمته فلا تملك الا بالتسلیم ولهذا قلنا اذا اعتقه الزوج او کاتبه او باعه قبل التسلیم صح لانه مثل من وجه وعلیه قیمته ولهذا قلنا اذا قضی بقیمته علی الزوج ثم ملکه الزوج ان حقها لا یعود الیه وهذه الجملة فی نکاح کتاب الجامع مذکور ویتصل بهذا الاصل ان من غصب طعاما فاطعمه المالك من غیر ان یعلمه لم یبرأ عند الشافعی لانه لیس باداء ماموربه لانه غرور اذ المرء لا یتحامی فی العادات عن مال غیره فی موضع الاباحة والشرع لم یامر بالغرور فبطل الاداء نفیا للغرور فصار معنی الاداء لغوا ردا للغرور، قلنا نحن هذا اداء حقیقة لانه عین ماله وصل الی یده ولو کان قاصرا لتم بالهلاك فکیف لا یتم وهو فی الاصل کامل فاما الخلل الذی ادعاه فانما وقع لجهله والجهل لا یبطله وکفی بالجهل عارا فکیف یکون عذرا فی تبدیل اقامة الفرض اللازم والعادة المخالفة للدیانة الصحیحة علی ما زعم لغو لان عین ماله وصل

وعن ابی قتادة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرء فی الظهر فی الاولیین بام الکتاب وسورتین وفی الرکعتین الاخریین بام الکتاب ویسمعنا الایة احیانا متفق علیه وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال سنة القراءة فی الصلوة ان یقرء فی الاولیین بفاتحة الکتاب وسورة فی الاخریین بام القرآن رواه الطبرانی فی الوسط

الی یدہ اما القضاء بمثل معقول فنوعان کامل وقاصر اما الکامل فالمثل صورة ومعنی وہو الاصل فی ضمان العدوان وفی باب القروض تحقیقاً للجبر حتی کان بمنزلة الاصل من کل وجه وکان سابقا اما المثل القاصر فالقیمة فیما له مثل اذا انقطع مثله وفیما لامثل له لان حق المستحق فی الصورة و المعنی الا ان الحق فی الصورة وقد فات للعجز عن القضاء به فبقی المعنی ولهذا قال ابوحنیفة رضی الله عنه فیمن قطع ید رجل ثم قتله عمدا انه یقطع ثم یقتل ان شاء الولی لانه مثل کامل واما القتل المنفرد فمثل قاصر و قالا بل یقتله ولا یقطعه لان القتل بعد القطع تحقیق لموجب القطع فصار امر الجنایة یؤل الی القتل وقلنا هذا هکذا من طریق المعنی فامامن طریق الصورة فی باب جزاء الفعل فلا الا تری ان القتل قد یصلح ماحیاً اثر القطع کما یصلح محققا لانه علة مبتدأة صالحة للحکم فوق الاول فخیرناه بین الوجهین ولهذا لا یضمن المثلی بالقیمة اذا انقطع المثل الا یوم الخصومة عند ابی حنیفة رضی الله عنه لان المثل القاصر لا یصیر مشروعا مع احتمال الاصل ولا ینقطع الاحتمال الا بالقضاء ولهذا لا یضمن منافع الاعیان بالاتلاف بطریق التعدی لان العین لیس بمثل لها صورة ولا معنی اما الصورة فلاشك فیها واما المعنی فلان المنافع اذا وجدت کانت اعراضا لا تبقی زمانین ولیس لما لا تبقی زمانین صفة التقوم لان التقوم لا یسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا یسبق الاحراز والاقتناء والاعراض لا یقبل هذه الاوصاف الا ان یثبت احرازها بولایة العقد حکما شرعیا بناء علی جواز العقد فلا یثبت فی غیر موضع العقد بل یثبت التقوم فی حکم العقد خاصة ولان التقوم فی حکم العقد ثبت لقیام العین مقامها وهذا اصح الا تری ان ضمان العقد فاسدا کان او جایزا یجب بالتراضی فوجب بناء التقوم علی التراضی وضمان العدوان یعتمد اوصاف العین والرجوع

الیہا یمنع التقوم علی ما عرف ولان التفاوت بین ما یبقی وتقوم العرض به وبین العرض القائم به تفاوت فاحش فلم یصلح مثلا له معنی بحکم الشرع فی العدوان بخلاف ضمان العقود لان العقود مشروعة فبنیت علی الوسع والتراضی باعتبار الحاجة الیها وسقط اعتبار هذا التفاوت الا تری ان اعتبار هذا التفاوت فی ضمان العقود یبطلها اصلا واعتباره فی ضمان العدوان لا یبطله اصلا بل یوخره الی دار الجزاء لانه بطل حکما المجزنا به لا لعدمه فی نفسه واهدار التفاوت یوجب ضررا لازما للغاصب فی الدنیا والاخرة ولم یحصل التمییز بین الجایز والفاسد لان ذلك یؤدی الی الحرج فلم یعتبر فیما شرع ضرورة واما القضاء بمثل غیر معقول فهو کغیر المال المتقوم اذا ضمن بالمال المتقوم کان مثلا غیر معقول مثل النفس تضمن بالمال لان المال لیس بمثل للنفس لا صورة ولا معنی لان الادمی مالك والمال مملوك فلا یتشابهان بوجه ولهذا قلنا ان المال غیر مشروع مثلا عند احتمال القصاص لان القصاص مثل الاول صورة ومعنی وهو الی الاحیاء الذی هو المقصود اقرب فلم یجز ان یزاحمه ما لیس بمثل صورة ولا معنی وانما شرع عند عدم المثل صیانة للدم عن الهدر ومنة علی القاتل بان سلمت له نفسه وللقتیل بان لم یهدر حقه ولهذا قلنا نحن خلافا للشافعی ان القصاص لا یضمن لولیه بالشهادة الباطلة علی العفو وبقتل القاتل لان القصاص لیس بمتقوم فلم یکن له مثل صورة ومعنی وانما شرعت الدیة صیانة للدم عن الهدر والعفو[له] عن القصاص مندوب الیه فکان جائزا ان یهدر بل حسنا ولهذا قلنا ان ملك النکاح لا یضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنکوحة وبردتها لانه لیس بمال متقوم وانما یقوم بالمال بضع المرأة تعظیما لخطره وانما الخطر للمملوك فاما الملك الوارد علیه فلا حتی صح ابطاله بغیر شهود ولا ولی ولهذا

[له] قوله (والعفو عن القصاص مندوب الیه) قلت روی الامام ابو حنیفة عن عطاء عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من عفا عن دم لم یکن له ثواب الا الجنة اخرجه الحارثی فی المسند.

لم يجعل له حكم التقوم عند الزوال لانه ليس بتعرض له بالاستيلاء بل اطلاق له ولا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع يوجب ضمان نصف المهر لان ذلك لم يجب قيمة للبضع الا ترى انه لم يجب مهر المثل تاما كما قال الشافعی لكن المسمى الواجب بالعقد لا يستحق تسليمه عند سقوط تسليم البضع فلما اوجبوا عليه تسليم النصف مع فوات تسليم البضع كان قصر اليده عن ذلك المال فاشبه الغصب فاما القضاء الذى فى حكم الاداء فمثل رجل تزوج امرأة على عبد بغير عينه انه اذا ادى القيمة اجبرت على القبول وقيمة الشئ قضاء له لا محالة انما يصار اليها عند العجز عن تسليم الاصل وهذا الاصل لما كان مجهولا من وجه ومعلوما من وجه صح تسليمه من وجه واحتمل العجز فان ادى صح وان اختار جانب العجز وجبت قيمته ولما كان الاصل لا يتحقق اداؤه الا بتعيينه و لا تعيين الا بالتقوم صار التقويم اصلا من هذا الوجه فصارت القيمة مزاحمة للمسمى بخلاف العبد المعين لانه معلوم بدون التقويم فصارت قيمته قضاء محضا فلم يعتبر عند القدرة والله اعلم ومن قضية الشرع فى هذا الباب ان حكم الامر موصوف بالحسن عرفت ذلك بكونه مامورا به لا بالعقل نفسه اذ العقل غير موجب بحال وهذا الباب لتقسيمه والله الموفق۔

باب بيان صفة الحسن للمامور به

المامور به نوعان فى هذا الباب حسن لمعنى فى نفسه وحسن لمعنى فى غيره فالحسن لمعنى فى نفسه ثلثة اضرب ضرب لا يقبل سقوط هذا الوصف بحال وضرب يقبله وضرب منه ملحق بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى فى غيره والذى حسن لمعنى فى غيره ثلثة اضرب ايضا

فضرب منه ما حسن لغيره وذلك الغير قايم بنفسه مقصود لا يتأدى بالذى قبله بحال وضرب منه ما حسن لمعنى فى غيره لكنه يتادى بنفس المامور به فكان شبيها بالذى حسن لمعنى فى نفسه وضرب منه حسن لحسن فى شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى فى نفسه اوملحقا به وهذا القسم سمى جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول فنحو الايمان بالله تعالى وصفاته حسن لعينه غير انه نوعان تصديق هو ركن لا يحتمل السقوط بحال حتى انه متى تبدل بضده كان كفرا واقرار هو ركن ملحق به لكنه يحتمل السقوط بحال حتى انه متى تبدل بضده بعذر الاكراه لم يعد كفرا لان اللسان ليس معدن التصديق لكن ترك البيان من غير عذر يدل على فوات التصديق فكان ركنا دون الاول فمن صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا ومن لم يصادف وقتا يتمكن فيه من البيان وكان مختارا فى التصديق كان مؤمنا ان تحقق ذلك وكالصلوة حسنت لمعنى فى نفسها من التعظيم لله تعالى الا انها دون التصديق وهى نظير الاقرار حتى سقطت باعذار كثيرة الا انها ليست بركن فى الايمان بخلاف الاقرار لان فى الاقرار وجودا وعدما دلالة على التصديق والقسم الثالث الزكوة والصوم والحج فان الصوم صار حسنا لمعنى قهر النفس والزكوة لمعنى حاجة الفقير والحج لمعنى شرف المكان الا ان هذه الوسايط غير مستحق لانفسها لان النفس ليست بجانية فى صفتها والفقير ليس بمستحق لنفسه فصار هذا كالقسم الثانى عبادة خالصة لله حتى شرطنا لها اهلية كاملة اما الضرب الاول من القسم الثانى فمثل السعى الى الجمعة ليس بفرض مقصود انما حسن لاقامة الجمعة لان العبد يتمكن به من اقامة الجمعة وقد لا يتأدى به الجمعة وكذلك الوضوء عندنا من حيث هو فعل يفيد الطهارة للبدن ليس بعبادة مقصودة لانه فى نفسه تبرد وتطهر لكن انما حسن لانه يراد به اقامة الصلوة

ولاتتادی به الصلوة بحال ويسقط بسقوطها وتستغنی عن صفة القربة فی
الوضوء حتى يصح بغير نية عندنا ومن حيث جعل الوضوء فی الشرع قربة
يراد بها ثواب الآخرة كسائر القرب لايتادی بغير نية الا ان الصلوة تستغنی
عن هذا الوصف فی الوضوء والضرب الثانی الجهاد وصلوة الجنازة انما
صارا حسنين لمعنى كفر الكافر واسلام الميت وذلك معنى منفصل عن
الجهاد والصلوة حتى ان الكفار ان اسلموا لم يبق الجهاد مشروعا ان
تصور لكنه[1] خلاف الخبر واذا اسلم حق المسلم مقضيا بصلوة البعض سقط
عن الباقين ولما كان المقصود يتادی بالمامور به بعينه كان شبيها بالقسم
الاول واما الضرب الثالث فيختص بالاداء دون القضاء وذلك عبارة
عن القدرة التی يتمكن بها العبد من اداء مالزمه وذلك شرط الاداء دون
الوجوب واصل ذلك قول الله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها وهو نوعان
مطلق وكامل فاما المطلق منه فادنى مايتمكن به المامور من اداء مالزمه
بدنيا كان اوماليا وهذا فضل ومنة من الله تعالى عندنا وهذا شرط فی
اداء حكم كل امر حتى اجمعوا ان الطهارة بالماء لايجب على العاجز عنها
ببدنه وعلى من عجز عن استعماله بنقصان يحل به او بماء له فی الزيادة على
ثمن مثله وفی مرض يزداد به وكذلك الصلوة لايجب اداؤها الا بهذه
القدرة والحج لايجب اداؤه الا بالزاد والراحلة لان تمكن السفر المخصوص
به لايحصل بدونهما فی الغالب ولايجب الزكوة الا بقدرة مالية حتى اذا
هلك النصاب بعد الحول قبل التمكن سقط الواجب بالاجماع ولهذا
قال زفر فی المرأة تطهر من حيضها او نفاسها او الكافر يسلم او الصبی يبلغ
فی آخر الوقت ان لاصلوة عليهم الا ان يدركوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لكن
اصحابنا استحسنوا بعد تمام الحيض اودلالة انقطاعه قبل تمامه بادراك
وقت الغسل انها تجب بادراك جزء يسير من الوقت يصلح للاحرام بها

---

[1] قوله لكنه خلاف الخبر. عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "لاتزال طائفة من امتی يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال" اخرجه النسائی وابوداؤد عن جابر بن سمرة عن النبی صلى الله عليه وسلم "لايزال هذا الدين قائما تقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة" اخرجه البخاری قلت وفی الباب عن انس ان النبی صلى الله عليه وسلم قال ثلاث من اصل الايمان الكف عمن قال لااله الا الله (يتبع)

وكذلك فی سائر الفصول لانا نحتاج الی سبب الوجوب وذلك جزء من الوقت و
نحتاج لوجوب الاداء الی احتمال وجود القدرة لا الی تحقق القدرة وجودا
لان ذلك شرط حقيقة الاداء فاما سابقا عليه فلا لانها لا تسبق الفعل الا فی
الاسباب والالات لكن توهم القدرة يكفی لوجوب الاصل مشروعا ثم العجز
الحال دليل النقل الی البدل المشروع عند فوات الاصل وقد وجد احتمال
القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء الاخير بوقف الشمس كما كان
لسليمن صلوات الله عليه وذلك نظير مس السماء فصار مشروعا ثم وجب
النقل للعجز الحالی كمن هجم عليه وقت الصلوة وهو فی السفر ان خطاب
الاصل عليه يتوجه لاحتمال وجود الماء ثم بالعجز الحالی وينتقل الی التراب
والامر المطلق فی اقتضاء صفة الحسن يتناول الضرب الاول من القسم
الاول لان كمال الامر يقتضی كمال صفة المامور به وكذلك كونه عبادة
يقتضی هذا المعنی ويحتمل الضرب الثانی بدليل وعلی هذا قال الشافعی
رحمه الله وهو قول زفر لما تناول الامر بعد الزوال يوم الجمعة بالجمعة دل
ذلك علی صفة حسنه وعلی انه هو المشروع دون غيره حتی قالا لا يصح اداء
الظهر من المقيم مالم تفت الجمعة وقالا لما لم يخاطب المريض والعبد و
المسافر بالجمعة بل بالظهر صار الظهر حسنا مشروعا فی حقهم فاذا ادوها
لم تنتقض بالجمعة من بعد وقلنا نحن لا خلاف فی هذا الاصل لكن
الشأن فی معرفة كيفية الامر بالجمعة وليس ذلك علی نسخ الظهر كما قلتم
الا تری ان بعد فوات الجمعة يقضی الظهر ولا يصلح قضاء للجمعة ولا تقضی
الجمعة بالاجماع فثبت انه عود الی الاصل وثبت ان قضية الامر اداء الظهر
بالجمعة فصار ذلك مقررا لا ناسخا فصح الاداء وامر بنقضه بالجمعة كما امر
باسقاطه بالجمعة وانما وضع عن المعذور اداء الظهر بالجمعة رخصة فلم
يبطل به العزيمة وانما قلنا ان الضرب الثالث من هذا القسم يختص

لا نكفره بذنب، ولا نخرجه من الاسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثنی الله الی ان تقاتل اخر امتی الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل و الايمان بالاقرار، رواه ابو داؤد وحكاه احمد فی رواية ابنه عبد الله، وفی سنده يزيد ابن ابی نشبة قال المنذری فی معنی المجهول وقال عبد الحق هو رجل من بنی سليم لم يرو عنه الا جعفر بن برقان

بالاداء دون القضاء اما اذا فات الاداء بحال القدرة بتقصير المخاطب فقد بقی
تحت عهدته وجعل الشرط بمنزلة القائم حكما لتقصيره واما اذا فات لا بتقصيره
فكذلك لان هذه القدرة كانت شرط الوجوب الاداء فضلا من الله تعالى فلم
يشترط لبقاء الواجب ولهذا قلنا لا يسقط بالموت فی احكام الاخرة ولهذا قلنا
اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج حتی هلك المال لم يبطل عنه الحج وكذلك
صدقة الفطر لا يسقط بهلاك المال لما ذكرنا واما الكامل من هذا القسم
فالقدرة الميسرة وهذه زايدة علی الاولی بدرجة كرامة من الله تعالى و
فرق ما بين الامرين ان القدرة الاولی للتمكن من الفعل فلم يتغير بها
الواجب فبقی شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب وهذه لما كانت
ميسرة غيرت صفة الواجب فجعلته سمحا سهلا لينا فيشترط بقاء هذه
القدرة لبقاء الواجب لا لمعنی انها شرط لكن لمعنی تبدل صفة الواجب بها
فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف فيبطل الحق لانه
غير مشروع بدون ذلك الوصف ولهذا قلنا الزكوة تسقط بهلاك
النصاب لان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة الا ترى ان القدرة علی
الاداء تحصل بمال مطلق ثم شرط النماء فی المال ليكون المؤدی جزأ منه
فيكون فی غاية التيسير فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب
غرامة محضة فيتبدل الواجب فلذلك سقط بهلاك المال ولا يلزم ان
النصاب شرط لابتداء الوجوب ولا يشترط لبقايه فان كل جزء من
الباقی يبقی بقسطه لان شرط النصاب لا يغير صفة الواجب الا ترى ان
تيسير اداء الخمسة من المأتين وتيسير اداء الدرهم من الاربعين سواء
لا يختلف لانه ربع عشر بكل حال لكن الغنی وصف لا بد منه ليصير
الموصوف به اهلا للاغناء اذ الاغناء من غير الغنی لا يتحقق كالتمليك
من غير المالك والغنی بكثرة المال وليس للكثرة حد تعرف به واحوال

الناس فيه شتى فقدر الشرع بحد واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما كان امرا زائدا على الاهلية بالعقل والبلوغ الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط دوامه اذ الوجوب فى واجب واحد لا يتكرر فاما قيام المال بصفة النماء فميسر للاداء فتغير به صفة الواجب فشرطنا دوامه وهذا بخلاف استهلاك النصاب فانه لا يسقط الحق وقد صار غرما لان النصاب صار فى حق الواجب حقا لصاحب الحق فيصير المستهلك متعديا على صاحب الحق فعد قائما فى حق صاحب الحق فصار الواجب على هذا التقدير غير متبدل ولهذا قلنا ان الموسر اذا حنث فى اليمين ثم اذا عسر وذهب ماله انه يكفر بالصوم لان الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة الدليل عليه ان الشرع خيره عند قيام القدرة بالمال والتخيير تيسير ولانه نقل الى الصوم لقيام العجز عند اداء الصوم مع توهم القدرة فيما يستقبل ولم يعتبر ما يعتبر فى عدم سائر الافعال وهو العدم فى العمر كله لكنه اعتبر العدم الحالى الا ترى انه قال فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وتقدير العجز بالعمر يبطل اداء الصوم فعلم انه اراد به العجز الحالى وكذلك فى طعام الظهار وسائر الكفارات فثبت ان القدرة ميسرة فكانت من قبيل الزكوة الا ان المال ههنا غير عين فاى مال اصابه من بعد دامت به القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك ههنا لان الحق لما كان مطلقا عن الوقت ولم يكن متعينا لم يكن الاستهلاك تعديا وصارت هذه القدرة على هذا التقدير نظير استطاعة الفعل التى لا تسبق الفعل ولهذا قلنا بطل وجوب الزكوة بالدين لانه ينافى الغناء واليسر ولا يلزم ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة وهو ينافى اليسر لانه قال فى كتاب الايمان رجل له الف درهم وعليه دين اكثر من الف فكفر بالصوم بعد ما يقضى دينه بماله قال يجزئه ولم يذكر انه اذا لم يصرف الى دينه ما جوابه فقال بعض مشايخنا يجزيه التكفير

بالصوم لما قلنا من فوات صفة الیسر بہ فیجعل المال کالمعدوم وقال
بعضہم بل یجب بالمال ولا یجزئہ الصوم بخلاف الزکوٰۃ والفرق ان الزکوٰۃ
وجبت بصفۃ الیسر وبشرط القدرۃ وبغنی الاغناء بقول النبی صلے اللہ علیہ وسلم
اغنوہم[1] عن المسئلۃ فی مثل ہذا الیوم وبقولہ[2] لا صدقۃ الا عن ظہر غنی فہذا
الاغناء وجب عبادۃ شکر النعمۃ الغنی فشرط الکمال فی سببہ لیستحق شکرہ
فیکون الواجب شطرا من الکامل والدین یسقط الکمال ولا یعدم اصلہ
ولہذا احلت لہ الصدقۃ فلم یجب علیہ الاغناء ولہذا لا یتادی الزکوٰۃ الا
بعین متقومۃ واما الکفارۃ فلا تستغنی عن شرط القدرۃ وعن قیام صفۃ
الیسر فی تلک القدرۃ الا انہا لم تشرع للاغناء الا تری انہا شرعت ساترۃ
اوزاجرۃ لا امرا اصلیا للفقیر اغناء لہ الا تری انہ یتادی بالتحریر وبالصوم
ولا اغناء فیہما لکن المقصود بہ نیل الثواب لیقابل بموجب الجنایۃ وما یقع
بہ کفایۃ الفقیر فی باب الکفارۃ یصلح سببا للثواب ولذلک یتادی بالاباحۃ ولا
اغناء یحصل بہا فاذا لم یکن الاغناء مقصودا لم یشترط صفۃ الغنی فی المخاطب
بہا بل القدرۃ والیسر بہا شرط وذلک لا ینعدم بالدین ویتبین انہا لم یجب
شکرا للغنی بل جزاء للفعل فلم یشترط کمال صفۃ الغنی انما شرط ادنی ما یصلح
لطلب الثواب واصل المال کاف لذلک وعلی ہذا الاصل یخرج سقوط العشر
بہلاک الخارج لانہ وجب بشرط القدرۃ المیسرۃ لان القدرۃ علی اداء العشر
تستغنی عن قیام تسعۃ الاعشار لکنہ شرط ذلک للیسر ولم یجب الا بارض
نامیۃ بالخارج فشرط قیامہ لبقاء صفۃ الیسر وکذلک الخراج یسقط اذا
اصطلم الزرع آفۃ لانہ انما وجب بصفۃ الیسر الا تری انہ لا یجب الا بسلامۃ
الخارج الا انہ بطریق التقدیر بالتمکن لکون الواجب من غیر جنس الخارج
وبدلیل ان الخارج اذا قل حط الخراج الی نصف الخارج ولما کان
کذلک سقط بہلاک الخارج حتی لا ینقلب غرما محضا وہذا مخالف

---

[1] حدیث "اغنوہم عن المسئلۃ فی مثل ہذا الیوم" اخرجہ محمد فی الاصل ثنا ابومعشر عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ کان یأمرہم ان یؤدوا صدقۃ الفطر قبل ان یخرجوا الی المصلی وقال اغنوہم عن المسئلۃ فی مثل ہذا الیوم" واخرجہ الحاکم فی علوم الحدیث من ہذا الوجہ بلفظ اغنوہم عن الطواف فی ہذا الیوم ومن جہتہ ذکرہ المخرجون لاحادیث الہدایۃ والواقع فی کتب علمائنا ہو اللفظ الاول۔

[2] حدیث "لا صدقۃ الا عن ظہر غنی" اخرجہ الامام احمد فی مسندہ (یتبع)

للحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفوتهما لانه وجب بشرط القدرة دون اليسر الا ترى ان الزاد والراحلة ادنى ما يقطع به السفر ولا يقع اليسر الا بخدم ومراكب واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك لم يكن شرط الدوام الواجب وكذلك لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الراس وذهاب الغنى لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية بالغنى الا ترى انها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع به الغنى ووجبت الغنى بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب ولا يلزم انها لا تجب عند قيام الدين وقت الوجوب لان الدين يعدم الغنا الذى هو شرط الوجوب وبه يقع اهلية الاغناء بخلاف الدين على العبد فانه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغنى بمال آخر يفضل عن حاجته بالغناء مائتى درهم وبخلاف زكوة التجارة فانها تسقط بدين العبد الذى هو للتجارة لان الزكوة يقتضى صفة الغنى الكامل تعين النصاب لا بغيره والله اعلم هذا الذى ذكرنا هو فى تقسيم صفة الامر وصفة المامور به فى نفسه فاما ما يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه على الدرجة الاولى وهذا

باب

تقسيم المأمور به فى حكم الوقت العبادات نوعان مطلقة وموقتة اما المطلقة فنوع واحد واما الموقتة فانواع نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا لا معيارا والاداء يفوت بفواته فكان شرطا والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا وهذا القسم اربعة انواع نوع منها ما يضاف الى الجزء الاول والثانى ما يضاف

ثنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابى هريرة رضى الله عنه قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى، واليد العليا خير من يد السفلى، وابدء بمن تعول" وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا مقتصرا على الجملة الاولى فقال وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة، ورواه مسندا بغير هذا اللفظ -

الی مایلی ابتداء الشروع من سائر اجزاء الوقت ونوع آخر ما یضاف الی الجزء
الناقص عند ضیق الوقت وفساده والنوع الرابع ما یضاف الی جملة الوقت
ودلالة کون الوقت سببا نذکره فی موضعه ان شاء الله تعالی والقسم الثانی من
الموقتة ما جعل الوقت معیارا له وسببا لوجوبه وذلک مثل شهر رمضان
والقسم الثالث ما جعل الوقت معیارا له ولم یجعل سببا مثل اوقات
صیام الکفارة والنذور والاصل فی انواع القسم الاول من الموقتة ان الوقت
لما جعل سببا لوجوبها وظرفا للاداء لم یستقم ان یکون کل الوقت سببا
لان ذلک یوجب تاخیر الاداء عن وقته او تقدیمه علی سببه فوجب ان یجعل
بعضه سببا وهو ما یسبق الاداء حتی یقع الاداء بعد سببه ولیس بعد الکل
جزء مقدر فوجب الاقتصار علی الادنی ولهذا قالوا فی الکافر اذا ادرک
الجزء الاخیر بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت وقد قال محمد رحمه الله فی
نوادر الصلوة فی مسئلة الحائض اذا طهرت وایامها عشرة ان الصلوة تلزمها
اذا ادرکت شیئا من الوقت قلیلا کان ذلک او کثیرا واذا ثبت هذا کان
الجزء السابق اولی ان یجعل سببا لعدم ما یزاحمه وبدلیل ان الاداء بعد
الجزء الاول صحیح ولولا انه سبب لما صح ولما صار الجزء الاول سببا افاد
الوجوب بنفسه وافاد صحة الاداء لکنه لم یوجب الاداء للحال لان الوجوب
جبر من الله تعالی بلا اختیار من العبد ثم لیس من ضرورة الوجوب
تعجیل الاداء بل الاداء متراخی الی الطلب کثمن المبیع ومهر النکاح
یجبان بالعقد ووجوب الاداء یتاخر الی المطالبة وهو الخطاب فاما
الوجوب فبالایجاب لصحة سببه لا بالخطاب ولهذا کانت الاستطاعة
مقارنة للفعل وهو کثوب هبت به الریح فی دار انسان لا یجب علیه تسلیمه
الا بالطلب وفی مسئلتنا لم یوجد المطالبة بدلالة ان الشرع خیره فی
وقت الاداء فلم یلزمه الاداء الا ان یسقط خیاره بضیق الوقت ولهذا قلنا

اذا مات قبل آخر الوقت لاشئ علیه وهو کالنائم والمغمی علیه اذا دام علیهما
جمیع وقت الصلوٰة وجب الاصل وتراخی وجوب الاداء والخطاب فکذلک
عن الجزء الاول وتبین ان الوجوب یحصل باول الجزء خلافاً لبعض مشایخنا ٢
وان الخطاب بالاداء لایتعجل خلافاً للشافعی رحمه الله ثم اذا انقضی الجزء
الاول فلم یؤد انتقلت السببیة الی الجزء الثانی ثم کذلک ینتقل لما قلنا
من ضرورة تقدم السبب علی وقت الاداء وکان مایلی الاداء به اولی لانه لما
وجب نقل السببیة عن الجملة الی الاقل لم یجز تقریره علی ما سبق قبیل
الاداء لان ذلک یؤدی الی التخطی عن القلیل بلا دلیل واذا انتهی الی آخر
الوقت حتی تعین الاداء لازما استقرت السببیة لما یلی الشروع فی الاداء
فان کان ذلک الجزء صحیحا کما فی الفجر وجب کاملا فاذا اعترض الفساد
بطلوع الشمس بطل الفرض وان کان ذلک الجزء فاسدا انتقص الواجب
کالعصر یستانف فی وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس وهو فیها لم یتغیر ٦
فلم یفسد ولایلزم اذا ابتداء العصر فی اول الوقت ثم مده الی ان غربت الشمس
قبل فراغه منها فانه نص محمد انه لایفسد وقد کان الوجوب مضافا الی
سبب صحیح ووجهه ان الشرع جعل الوقت متسعا ولکن جعل له حق شغل
کل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء جاز وان اتصل به الفساد لان
ما یتصل من الفساد بالبناء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال علی
الصلوٰة متعذر وقد روی هشام عن محمد رحمه الله فیمن قام الی الخامسة
فی العصر انه یستحب له الاتمام لانه من غیر قصده ثبت فاذا اتصل به الفساد
صار فی الحکم عفوا فصار بمنزلة المؤدی فی وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء
لانه بقصده ثبت الفساد اذ الاحتراز عنه ممکن بان یختار وقتا لافساد فیه
واما اذا خلا الوقت عن الاداء اصلا فقد ذهب الضرورة الداعیة عن الکل ١
الی الجزء وهو ما ذکرنا من شغل الاداء فانتقل الحکم الی ما هو الاصل وهو

ان يجعل كل الوقت سببا فاذا فاتت العصر اصلا اضيف وجوبها الى جملة
الوقت دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الكمال فلم يجز اداؤها بصفة
النقصان ولا يلزم اذا اسلم الكافر فى اخر وقت العصر ثم لم يؤد حتى احمرت
الشمس فى اليوم الثانى وقد نسى ثم تذكر فاراد ان يؤديها عند احمرار الشمس
لان هذا لا يروى ومن حكم هذا القسم ان وقت الاداء لما لم يكن متعينا
شرعا والاختيار فيه للعبد لم يقبل التعين بتعيينه قصدا ونصا وانما يتعين
ضرورة تعين الاداء وهذا لان تعين الشرط او السبب ضرب تصرف
فيه وليس الى العبد ولاية وضع الاسباب والشروط فصار اثبات ولاية
التعيين قصدا ينزع الى الشركة فى وضع المشروعات وانما الى العبد ان
يرتفق بما هو حقه ثم يتعين به المشروع حكما ونظير هذا الكفارة الواجبة
فى الايمان ان الحانث فيها بالخيار ان شاء اطعم عشرة مساكين وان شاء
كساهم وان شاء حرر رقبة ولو عين شيئا من ذلك قصدا لم يصح وانما
يصح ضرورة فعله لما قلنا ومن حكمه ان التاخير عن الوقت يوجب الفوات
لذهاب شرط الاداء ومن حكم كونه ظرفا للواجب انه لا ينفى غيره لانه
مشروع افعالا معلومة فى ذمة من عليه فبقى الوقت خاليا وبقيت
منافعه على حقه فلم ينتف غيرها من الصلوات ومن حكمه ان النية
شرط ليصير ماله مصروفا الى ما عليه ومن حكمه ان تعيين النية شرط
لان المشروع لما تعدد لم يصر مذكورا بالاسم المطلق الا عند تعيين
الوصف ومن حكمه انه لما لزمه التعيين لما قلنا لم يسقط بضيق وقت
الاداء لان التوسعة افادت شرطا زايدا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط
بالعوارض ولا بتقصير العباد واما النوع الثانى من الموقتة فما جعل الوقت
معيارا له وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان وانما قلنا انه معيار له لانه قدر
وعرف به وسبب له وذلك شهود جزء من الشهر لما نذكر فى باب السبب

ان شاء الله ومن حكمه ان غيره صار منفيا لان الشرع لما اوجب شغل
المعيار به وهو واحد فاذا ثبت له وصف انتفى غيره كالمكيل والموزون
فى معياره فانتفى غيره لكونه غير مشروع قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ولما لم يبق غيره مشروعا لم يجز اداء الواجب فيه من المسافر لان شرع الصوم
فيه عام الا ترى ان صوم المسافر عن الفرض يجزيه فيثبت انه مشروع فى
حقه الا انه رخص له ان يدعه بالفطر وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعا
فانعدم فعله لعدم ما نواه وكذلك على قولهما اذا نوى النفل او اطلق النية
وكذلك المريض فى هذا كله وقال ابو حنيفة رحمه الله الوجوب واقع على
المسافر ولهذا اصح اداؤه بلا توقف الا انه رخص له الترك قضاء لحقه و
تخفيفا عليه فلما ساغ له الترخص بما يرجع الى مصالح بدنه ففيما يرجع الى
مصالح دينه وهو قضاء ما عليه من الدين اولى وصار كونه ناسخا لغيره معلقا
باعراضه عن جهة الرخصة وتمسكه بالعزيمة واذا لم يفعل بقى مشروعا فصح
اداؤه ولان الاداء غير مطلوب منه فى سفره فصار هذا الوقت فى حق تسليم
ما عليه بمنزلة شعبان فقبل سائر الصيامات والطريق الاول يوجب ان لا يصح
النفل بل يقع عن الفرض والثانى يوجب ان يصح وفيه روايتان عنه و
اما اذا اطلق النية فالصحيح ان يقع عن رمضان لان الترخص والترك
لا يتحقق بهذه العزيمة واما المريض فان الصحيح عندنا فيه ان يقع
صومه بكل حال عن الفرض لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس
الصوم فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح فاما المسافر فيستوجب الرخصة
بعجز مقدر بقيام سببه وهو السفر فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط
الرخصة فلا يبطل الترخص فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه الى حاجته
الدينية قال زفر رحمه الله ولما صار الوقت متعينا لهذا المشروع صار ما
يتصور من الامساك فى هذا الوقت مستحقا على الفاعل فيقع للمستحق

بكل حال كصاحب النصاب اذا وهبه من الفقير بعد الحول وكالاجير
الواحد يستحق منافعه قلنا ليس التعيين باستحقاق لمنافع العبد لان ذلك
لا يصلح قربة وانما القربة فعل يفعله العبد عن اختيار بلا جبر بل الشرع
لم يشرع فى هذا الوقت مما يتصور فيه الامساك قربة الا واحدا فانعدم
غير الفرض الوقتى لعدم كونه مشروعا لا باستحقاق منافعه كما ينعدم
فى الليل اصلا ولا استحقاق ثمة فاذا بقيت المنافع له لم يكن بد من التعيين
ولم يوجد لان عدم العزيمة ليس بشئ بخلاف هبة النصاب لانه عبادة
تصلح مجازا عن الصدقة استحسانا وقال الشافعى رحمه الله لما كانت منافعه
بقيت على ملكه وجب التعيين حتى يصير مختارا لا مجبورا ولو وضعنا عنه
تعيين الجهة لصار مجبورا فى صفة العبادة ولخلا معنى العبادة عن الاقبال
والعزيمة وقلنا الامر على ما قلت الا انه لما اتحد المشروع فى هذا الوقت
تعين فى زمانه فاصيب بمطلق الاسم ولم يفقد بالخطاء فى الوصف كالمتعين
فى مكانه فصار جوازه بهذه النية على انه تعيين لا على ان التعيين عنه
موضوع فكان هذا منا قولا بموجب العلة وقال الشافعى رحمه الله
لما وجب التعيين شرطا بالاجماع وجب من اوله لان اول اجزائه
فعل مفتقر الى العزيمة فاذا تراخى بطل فاذا اعترضت العزيمة من
بعد لم يؤثر فى الماضى بوجه لان اخلاص العبد فيما قد عمله لا يتحقق
وانما هو لما لم يعمله بعد فاذا فسد ذلك الجزء فسد الباقى لانه لا يتجزى
ووجب ترجيح جانب الفساد احتياطا وهذا بخلاف التقديم لان التقديم
واقع على جملة الامساك ولم يعترض عليه ما يبطله فبقى فاما المعترض
فلا يحتمل التقدم الا ترى ان النية بعد نصف النهار لا يصح والا ترى ان
فى الصوم الدين وجب الفصل بين هذين الوجهين وقلنا نحن ان
الحاجة الى النية لان يصير الامساك قربة وهذا الامساك واحد

غير متجزی صحة وفسادا والثبات على العزيمة حال الاداء ساقط بالاجماع للعجز وحال الابتداء ساقط ايضا للعجز وصار حال الابتداء هنا نظير حال البقاء فی الصلوة وحال البقاء نظير حال الابتداء فی صلوة ثم العجز اطلق التقديم مع الفصل عن ركن العبادة وجعل موجودا تقديرا فصار له فضل الاستيعاب ونقصان حقيقة الوجود عند الاداء على حد الاخلاص والعجز الداعی الى التاخير موجود فی جملة فی جنس من يقيم بعد الصبح اويفيق عن اغمائه وفی يوم الشك ضرورة لازمة لان تقديم النية من الليل عن صوم الفرض حرام ونية النفل عندك لغو فقد جاءت الضرورة فلان ثبت بها التاخير مع الوصل بالركن اولى ولهذا رجحان فی الوجود عند الفعل وهو حد حقيقة الاصل ونقصان القصور عن الجملة بقليل يحتمل العفو فاستويا فی طريق الرخصة بل هو ارجح وهذا الوجه يوجب الكفارة بالفطر فيه وروی ذلك عنهما ولما صح الاقتصار على البعض للضرورة وجب المصير الى ماله حكم الكل من وجه خلفا عن الكل من وجه وهو ان يشترط الوجود فی الاكثر لان الاقل فی مقابلته فی حكم العدم ولا ضرورة فی ترك هذا الكل تقديرا فلم نجوزه بعد الزوال ورجحنا الكثير على القليل لانه فی الوجود راجح وبطل الترجيح على ما قلنا بصفة العبادة لانه حال بعد الوجود والكثرة والقلة من باب الوجود والوجود قبل الحال فوجب الترجيح به على ما ياتی بيانه فی باب الترجيح ان شاء الله ولان صيانة الوقت الذی لا دركه له اصلا على العباد واجب وهو معنی قول مشايخنا ان اداء العبادة فی وقتها مع النقصان اولى فصار هذا الترجيح متعارضا وهذا الوجه يوجب ان لا كفارة فيه ويروی ذلك عن ابی حنيفة رحمه الله ولم نقل بالاسناد ولا بفساد الجزء الاول مع احتمال طريق الصحة والامساك فی اول النهار قربة مع قصور معنى الطاعة فيه

لانہ لا مشقۃ فی الامساک فی اول النہار فصار اثبات العزیمۃ فیہ تقدیرا
لا تحقیقا وفاء لحقہ وتوفیرا لحظہ وعلی ہذا الاصل قلنا ان صوم النفل
مقدر بکل الیوم حتی فسد بوجود المنافی فی اولہ ولم یتادا الا من اولہ
ولم یتاد بالنیۃ فی الآخر لان الصوم عرف قربۃ بمعیار ولم یعرف معیارہ
الا بیوم کامل فلم یجز شرع العبادۃ واما الامساک فی اول یوم النحر فلم
یشرع صوما ولکن لیکون ابتداء التناول من القرابین کراھیۃ للاضیاف
ان یتناولوا من غیر طعام الضیافۃ قبل طعامہا ومن ہذا الجنس الصوم
لا المنذور فی وقت بعینہ لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجبا لم یبق
نفلا لانہ واحد یقبل وصفین متضادین فصار واحدا من ہذا الوجہ
فاصیب بمطلق الاسم ومع الخطاء فی الوصف وتوقف مطلق الامساک
فیہ علی صوم الوقت وھو المنذور ولکنہ اذا صامہ عن کفارۃ او قضاء ما علیہ
صح عما نوی لان التعیین حصل بولایۃ الناذر وولایتہ لا تعدوہ فصح
التعیین فیما یرجع الی حقہ وھو ان لا یبقی النفل شرعا فاما فی ما یرجع الی
حق صاحب الشرع وھو ان لا یبقی الوقت محتملا لحقہ فلا فاعتبر فی
احتمال ذلک العارض بما لو لم ینذر واما الوقت الذی جعل معیارا
لا سببا فمثل الکفارات الموقتۃ باوقات غیر متعینۃ کقضاء رمضان
والنذر المطلق والوقت فیہا معیار لا سبب ومن حکمہا انہا من حیث
جعلت قربۃ لا تستغنی عن النیۃ وذلک فی اکثر الامساک ومن حیث
انہا غیر متعینۃ لا یتوقف الامساک فیہا الا لصوم الوقت وھو النفل
فاما علی الواجب فلا لانہ محتمل للوقت وانما التوقف علی الموضوعات
الاصلیۃ فاما علی المحتمل فلا فلہذا کانت النیۃ من اولہ شرطا لیقع
الامساک من اولہ من العارض الذی یحتملہ الوقت فاما اذا توقف
علی وجہ فلا یحتمل الی غیرہ ومن حکمہ انہ لا فوات لہ لما لم یکن

لانتقال الوقت متعينا واما النوع الرابع من الموقتة فهو المشكل منه وهو حج الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل ان وقته العمر واشهر الحج فى كل عام صالح لادائه ام اشهر الحج من العام الاول وقت متعين لادائه ولاخلاف فى الوصف الاول حتى اذا اخر عن العام الاول كان مؤديا فاما الوصف الثانى فهو صحيح عند ابى يوسف فى الحال واشهر الحج فى هذا العام الذى لحقه الخطاب به بمنزلة وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثانى صار ذلك بمنزلة العام الاول لا يصير كذلك الا بشرط الادراك وقال محمد رحمه الله موسعا يسع تاخيره عن العام الاول وقال الكرخى وجماعة من مشايخنا ان هذا يرجع الى ان الامر المطلق عن الوقت يوجب الفور ام لا مثل وجوب الزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة فقال ابو يوسف على الفور وقال محمد رحمه الله على التراخى فكذلك الحج فاما تعين الوقت فلا والذى عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق لا يوجب الفور بلا خلاف فاما مسئلة الحج مسئلة مبتداءة فمذهب محمد رحمه الله فى ذلك ان الحج فرض العمر بلا خلاف الا انه لا يتادى فى كل عام الا فى وقت خاص فيكون وقته نوعا من انواع اشهر الحج فى عمره واليه تعيينه كصوم القضاء وقته النهر دون الليالى والى العبد تعيينه فلا يتعين الذى يليه الا بتعيينه بطريق الاداء الا ترى انه متى اداه كان مؤديا ولو كان الاول متعينا لصار بالتاخير مفوتا والدليل عليه انه بقى وقتا للنفل مع انه لم يشرع فى مدة واحدة الا حج واحد ولو تعين للفرض لما بقى النفل مشروعا كما فى شهر رمضان فثبت انه غير متعين الا بالاداء ومتى تعين بالاداء لم يبق النفل فيه مشروعا ولابى يوسف رحمه الله ان اشهر الحج من العام الاول متعينة للاداء فلا يحل له التاخير عنها كوقت الظهر للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب للاداء لحقه فى هذا

الوقت وهذا واحد لا مزاحم له لان المزاحمة لا يثبت الا بادراك وقت اخر وهو مشكوك لانه لا يدركه الا بالحيوة اليه والحيوة والممات فی هذه المدة سواء فی الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت متعينا بلا معارضة ويصير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة فيصير كوقت الظهر فی التقدير بخلاف الصوم لان تاخيره عن اليوم الاول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم لان الحيوة الى اليوم الثانی غالبة والموت فی ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر واذا كان كذلك استوت الايام كلها كانه ادركها جملة فخير بينها ولا يتعين اولها ولا يلزم ان النفل بقی مشروعا لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا واحترازا عن الفوت فظهر ذلك حق المأثم لا غير فاما ان يبطل اختيار جهة التقصير والماثم فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثانی لانا انما عينا الاول لوقوع الشك فاذا ادركه وذهب الشك صار الثانی هو المتعين وسقط الماضی لان الماضی لا يحتمل الاداء بعد مضيه وفی ادراك الثالث شك فقام الثانی مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت الحج ظرف له لا معيار الا ترى انه يفضل عن ادائه وان الحج افعال عرفت باسمائها وصفاتها لا بمعيارها فاشبه وقت الظهر فلا يقع غيره من جنسه ولهذا قلنا ان التطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الاسلام كالنفل ممن عليه الظهر وقال الشافعی رحمه الله لما عظم امر الحج استحسنا فی الحجر عن التطوع صيانة له واشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه فان هذا من السفه ومثل هذا مشروع فانه صح باطلاق النية وصح اصله بلا نية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغماء وباحرام الرجل عن ابويه لكنا نقول الحجر عن هذا يفوت الاختيار وهذا ينافی العبادة وقط لا يصح العبادة بلا اختيار لكن الاختيار فی كل باب بما يليق به والاحرام

عندنا شرط بمنزلة الوضوء فصح بفعل غيره بدلالة الامر فاما الافعال فلابد من ان يجري على بدنه وجوازه عند الاطلاق بدلالة التعيين من المؤدي اذ الظاهر انه لايقصد النفل وعليه حجة الاسلام فصار التعيين لمعنى في المؤدي لافي المؤدى فاذا نوى النفل فقد جاء صريح بخلافه فيبطل به بخلاف شهر رمضان لانه متعين لامزاحم له في وقته لالمعنى في المؤدي وهذا كنقد البلد لما تعين لمعنى في المؤدى وهو تيسير اصابته دلالة بطل عند التصريح بغيره واما الامر المطلق عن الوقت فعلى التراخي خلافا للكرخي على ما اشرنا اليه والله اعلم ومن هذا الاصل

باب النهي

قال النهي المطلق نوعان نهي عن الافعال الحسية مثل الزنا والقتل وشرب الخمر ونهي عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلوة والبيع والاجارة وما اشبه ذلك فالنهي عن الافعال الحسية دلالة على كونها قبيحة في انفسها لمعنى في اعيانها بلاخلاف الا اذا قام الدليل على خلافه واما النهي المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضي قبحا لمعنى في غير المنهي عنه لكن متصلا به حتى يبقى المنهي مشروعا مع اطلاق النهي وحقيقته وقال الشافعي رحمه الله بل يقتضي هذا القسم قبحا في عينه حتى لايبقى مشروعا اصلا بمنزلة القسم الاول الا ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمله النهي وراء حقيقته على اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل في صوم يوم العيد وايام التشريق والربوا والبيع الفاسد انها مشروعة عندنا لاحكامها وعنده باطلة منسوخة لاحكم لها احتج الشافعي رحمه الله بان العمل بحقيقة كل قسم واجب لامحالة اذ الحقيقة اصل في كل باب والنهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة الامر واجب حتى

کان حسنا لمعنی فی عینہ الا بدلیل فکذلک النہی فی صفۃ القبح وھذا لان المطلق من کل شئ یتناول الکامل منہ ویحتمل القاصر والکمال فی صفۃ القبح فیما قلنا فمن قال بانہ یکون مشروعا فی الاصل قبیحا فی الوصف یجعلہ مجازا فی الاصل حقیقۃ فی الوصف وھذا عکس الحقیقۃ وقلب الاصل واذا ثبت ھذا الاصل کان لتخریج الفروع طریقان احدھما ان ینعدم المشروع باقتضاء النہی والثانی ان ینعدم بحکمہ وبیان ذلک ان من ضرورات کون التصرف مشروعا ان یکون مرضیا قال اللہ تعالی شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا وللمشروع درجات وادناھا ان یکون مرضیۃ وکون الفعل قبیحا منہیا بنا فی ھذا الوصف وان کان داخلا فی المشیۃ والقضاء والحکم کالکفر وسائر المعاصی فانہا بمشیۃ اللہ وقضاء اللہ وحکمہ توجد لا برضاہ فصار النہی عن ھذہ التصرفات نسخا بمقتضاہ وھو التحریم السابق والثانی ان من حکم النہی وجوب الانتہاء وان یصیر الفعل علی خلاف موجبہ معصیۃ ھذا موجب حقیقتہ وبین کونہ معصیۃ وبین کونہ مشروعا و طاعۃ تضاد وتناف ولھذا لم یثبت حرمۃ المصاھرۃ بالزنا لانہا شرعت نعمۃ تلحق بہا الاجنبیۃ بالامہات والزنا حرام محض فلم یصلح سببا لحکم شرعی ھو نعمۃ وکذلک الغصب لا یفید الملک لما قلنا ولا یلزم[1] اذا جامع المحرم او احرم مجامعا انہ یبقی مشروعا مع کونہ فاسدا لان الاحرام منہی لمعنی الجماع وھو غیرہ لا محالۃ لکنہ محظورہ فصار مفسدا والاحرام لازم شرعا لا یحتمل الخروج باختیار العباد فتفسد ولم ینقطع بجنایۃ الجانی وکلامنا فیما ینعدم شرعا لا فیما لا ینقطع بجنایۃ الجانی ولا یلزم[2] الطلاق فی الحیض اوفی طہر جامعہا لانہ منہی عنہ لمعنی فی غیرہ وھو الضرر بالمرأۃ بتطویل العدۃ او بتلبیس امر العدۃ علیہا ولھذا لم یکن سفر المعصیۃ[3] سببا للرخصۃ للنہی ولا یملک الکافر مال المسلم بالاستیلاء للنہی[4] ایضا فلم یصلح سببا مشروعا

ـــــــــــــ

[1] باب النہی قولہ (لان الاحرام منہی) لقولہ تعالی "فلا رفث" والرفث الجماع قال اللہ تعالی "احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی نسائکم" واخرج ابو یعلی من طریق خصیف عن ابن عباس قال لا رفث قال الرفث الجماع، ولا فسوق قال الفسوق المعاصی، ولا جدال فی الحج المراء لانہ من محظوراتہ بدلیل ما اخرجہ ابوداؤد فی المراسیل عن ابی توبۃ الربیع بن نافع عن معاویۃ بن سلام عن یحیی بن کثیر قال اخبرنی یزید بن نعیم او زید بن نعیم شک ابو توبۃ ان رجلا من جذام جامع امرأتہ وھما محرمان (یتبع)

فسأل الرجل صلى الله عليه وسلم فقال لهما "اقضيا نسككما واهديا هدياً وفيه وعليكما حجة اخرى" الحديث واخرجه البيهقي عن زيد بغير شك، وعلى هذا فكلهم ثقات۔

۲ه قوله (ولا يلزم الطلاق في حالة الحيض او في طهر جامعها فيه لانه منهي عنه الخ) عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً او حاملاً رواه الجماعة الا البخاري وفي رواية عنه انه طلق امرأة له وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها، فتلك العدة كما امر الله، وفي لفظ "فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء" رواه الجماعة الا الترمذي فان له منه الى الامر بالرجعة وعن عكرمة قال قال ابن عباس الطلاق على اربعة اوجه وجهان حلال، و وجهان حرام فاما اللذان هما حلال فان يطلق الرجل امرأته طاهراً من غير جماع او يطلقها حاملاً مستبيناً حملها، واما اللذان هما حرام فان يطلقها حائضاً او يطلقها عند الجماع لا يدري اشتمل الرحم على ولد ام لا رواه الدارقطني ۔

۳ه قوله سبباً للرخصة للنهي) اخرج الطبراني في الوسط عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما عبد مات في اباقه دخل النار وان قتل في سبيل الله ورجاله موثقون وفي المحارس نص القرآن۔

۴ه قوله (للنهي ايضاً) منه ما اخرجه الدارقطني عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه ۔

ولا یلزم الظهار لان کلامنا فی حکم مطلوب تعلق بسبب مشروع له لیبقی سببا والحکم به مشروعا مع وقوع النہی علیہ فاما ما ہو حرام غیر مشروع تعلق به جزاء زاجرا عنه فیعتمد حرمة سببه کالقصاص لیس بحکم مطلوب بسبب مشروع بل جزاء شرع زاجرا فاعتمد حرمة سببه ولنا ما احتج به محمد رحمه الله فی کتاب الطلاق ان صیام[1] العید وایام التشریق منہی والنہی لا یقع علی ما لا یتکون وبیانه ان النہی یراد به عدم الفعل مضافا الی اختیار العباد وکسبہم فیعتمد تصوره لیکون العبد مبتلی بین ان یکف عنه باختیاره فیثاب علیه وبین ان یفعله باختیاره فیلزمه جزاؤه والنسخ لاعدام الشئ شرعا لینعدم فعل العبد لعدم المشروع بنفسه لیصیر امتناعه بناء علی عدمه وفی النہی یکون عدمه بناء علی امتناعه وہما فی طرفی نقیض فلا یصح الجمع بحال والحکم الاصلی فی النہی ما ذکرنا فاما القبح فوصف قائم بالنہی مقتضا به تحقیقا لحکمه فکان تابعا فلا یجوز تحقیقه علی وجه یبطل به ما اوجبه واقتضاه فیصیر المقتضی دلیلا علی الفساد بعد ان کان دلیلا علی الصحة بل یجب العمل بالاصل فی موضعه والعمل بالمقتضی بقدر الامکان وهو ان یجعل القبح وصفا للمشروع فیصیر مشروعا باصله غیر مشروع بوصفه فیصیر فاسدا هذا غایة تحقیق هذا الاصل فاما الشافعی رحمه الله فقد حقق المقتضی وابطل المقتضی وهذا فی غایة المناقضة والفساد فان قیل هذا صحیح فی الافعال الحسیة لانها لا تنعدم بصفة القبح فاما الشرعیة فتنعدم لما قلنا فلا بد من اقامة الدلالة علی ان المشروعات یحتمل هذا الوصف قیل له قد وجدنا المشروع یحتمل الفساد بالنہی کالاحرام الفاسد والطلاق الحرام والصلوة[2] الحرام والصوم[3] المحظور یوم الشک وما اشبه ذلک فوجب اثباته علی هذا الوجه رعایة لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها وعلی هذه الاصول یخرج الفروع کلها منها ان[4] البیع بالخمر منہی بوصفه وهو الثمن

---

[1] قوله صیام العید وایام التشریق منہی عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نہی عن صیام یومین یوم الفطر و یوم النحر" متفق علیه وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال امرنی النبی صلی الله علیه وسلم ان انادی ایام منی انها ایام اکل و شرب ولا صوم فیها یعنی ایام التشریق رواه احمد وعن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم نہی عن صوم خمسة ایام فی السنة یوم الفطر ویوم النحر، وثلاثة ایام التشریق رواه الدارقطنی،

(یتبع)

٥٢ قوله (والصلوٰة الحرام) قال الشارح هي الصلوٰة في الارض المغصوبة سيأتي لي في هذا الكلام قال والاوقات المكروهة فيه عن عقبة بن عامر الجهني قال "ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن، وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب" رواه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم قال والمواطن السبعة اخرج ابن ماجه و الترمذي من طريق زيد بن جبيرة عن ابن عمر "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى في سبع مواطن في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق وفي الحمام، وفي معاطن الابل، وفوق بيت الله تعالىٰ" قال الترمذي ليس اسناده بذاك القوي وقد تكلم في زيد بن جبيرة من قبل حفظه،

قلت: قد قالوا ان الحرام ما كان بقطعي فكيف اطلق هنا ولا قاطع؟

٥٣ قوله (والصوم المحظور يوم الشك) عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار بن ياسر في اليوم الذي يشك فيه، فاتي بشاة مصلية فتنحى بعض القوم، فقال عمار: "من صام هذا اليوم فقد عصا ابا القاسم" رواه الخمسة و صححه ابن خزيمة وابن حبان، واخرجه الخطيب في تاريخ بغداد عن ابن عباس قال "من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله" وذكره له متابعا ووقع في الهداية بلفظ لا يصام اليوم الذي يشك فيه مرفوعاً قال المخرجون: لا يعرف ولا اصل له

قلت بل له اصل وهو ما روى الامام ابو حنيفة رضي الله عنه عن عبد الملك بن عمير عن قزعة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام اليوم الذي يشك فيه من رمضان"

٥٤ قوله (ان البيع بالخمر منهي) عن جابر انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول "ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام" الحديث، رواه الجماعة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم التجارة في الخمر متفق عليه وروى ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله اذا حرم على قوم اكل شئ حرم عليهم ثمنه رواه احمد و ابوداؤد -

لان الخمر مال غیر متقوم فصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا ولا خلل فی رکن العقد ولا فی محله فصار قبیحا بوصفه مشروعا باصله وکذلک اذا اشتری خمرا بعبد لان کل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ینعقد فی الخمر لعدم محله وانعقد فی العبد لوجود محله وفسد بفساد ثمنه بخلاف المیتة لانها لیست بمال ولا بمتقومة فوقع البیع بلا ثمن وهو غیر مشروع وکذلک جلد المیتة لانه لیس بمال ولا متقوم وکذلک بیع الربوا مشروع باصله وهو وجود رکنه فی محله غیر مشروع بوصفه وهو الفضل فی العوض فصار فاسدا لا باطلا وکذلک الشرط الفاسد فی البیع مثل الربوا ولهذا قلنا فی قوله تعالی ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان النهی یعدم الوصف من شهادته وهو الاداء ویبقی الاصل فیصیر فاسدا ومنها صوم یوم العید وایام التشریق حسن مشروع باصله وهو الامساک لله تعالی فی وقته طاعة وقربة قبیح بوصفه وهو الاعراض عن الضیافة الموضوعة فی هذا الوقت بالصوم فلم ینقلب الطاعة معصیة بل هو طاعة انضم الیها وصف هو معصیة الا تری ان الصوم یقوم بالوقت ولا فساد فیه والنهی یتعلق بوصفه وهو انه یوم عید فصار فاسدا ومعنی الفاسد ما هو غیر مشروع بوصفه مثل الفاسد من الجواهر وبیانه علی وجه یعقل ان الناس اضیاف الله تعالی یوم العید والمتناول من جنس الشهوات باصله طیب بوصفه فصار ترکه طاعة باصله معصیة بوصفه علی مثال البیع الفاسد ولهذا صح النذر به لانه نذر بالطاعة وانما وصف المعصیة متصل بذاته فعلا لا باسمه ذکرا ولهذا قلنا فی ظاهر الروایة لا یلزم بالشروع لان الشروع فیه متصل بالمعصیة فامر بالقطع حقا لصاحب الشرع فصار مضافا الی صاحب الشرع فبرئ العبد عن عهدته ومنها الصلوة وقت طلوع الشمس ودلوکها مشروعة باصلها اذ لا قبح فی ارکانها وشروطها والوقت صحیح باصله

فاسد بوصفه وهوانه منسوب[ف] الی الشیطان کما جاءت به السنة الا ان الصلوٰة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معیارها وهو سببها فصارت الصلوٰة ناقصة لا فاسدة فقیل لا یتادی به الکامل ویضمن بالشروع والصوم یقوم بالوقت ویعرف به فازداد الاثر فصار فاسدا فلم یضمن بالشروع والنهی[٢] عن الصلوٰة فی ارض مغصوبة متعلق بما لیس بوصف فلم تفسد فکذلک البیع وقت النداء وهو بخلاف بیع الحر والمضامین والملاقیح لانه اضیف الی غیر محله فلم ینعقد فصار[٣] النهی مجازا عن النفی وهذه الاستعارة صحیحة لما بینهما من المشابهة ولا خلاف فیه انما الکلام فی حکم حقیقته وکذلک صوم اللیالی لان الوصال غیر مشروع ولا ممکن والنهار هو المتعین لشهوة البطن غالبا فتعین للصوم تحقیقا للابتلاء فصار[٤] النهی مستعارا عن النفی ولا یلزم النکاح بغیر شهود لانه منفی بقوله علیه السلام لا[٥] نکاح الا بشهود وکان نسخا وابطالا وانما یسقط الحد ویثبت النسب والعدة لشبهة العقد ولان النکاح شرع لملک ضروری لا ینفصل عن الحل حتی لم یشرع مع الحرمة ومن قضیة النهی التحریم فبطل العقد لمضادة ثبتت بمقتضی النهی بخلاف البیع لانه وضع لملک العین والتحریم لا یضاده لان الحل فیه تابع الا تری انه شرع فی موضع الحرمة وفیما لا یحتمل الحل اصلا کالامة المجوسیة والعبید والبهائم وکملک الخمر وکذلک نکاح المحارم منفی لعدم محله فلفظ النهی فی قوله تعالی ولا تنکحوا ما نکح اٰباؤکم من النساء مستعار عن النفی واما استیلاء اهل الحرب فانما صار منهیا بواسطة العصمة وهی ثابتة فی حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولایتنا عنهم ولان العصمة متناهیة بتناهی سببها وهو الاحراز فسقط النهی فی حکم الدنیا واما الملک بالغصب فلا یثبت مقصودا به بل شرطا لحکم شرعی وهو الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل علی ملکه اذ الجبر یعتمد الفوات

[ف] قوله (منسوب الی الشیطان کما جاءت به السنة) فیه عن عمرو بن عبسة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلوٰة حین تطلع الشمس حتی ترتفع فانها تطلع حین تطلع بین قرنی الشیطٰن، وحینئذ یسجد لها الکفار ثم صل فان الصلوٰة مشهودة محضورة حتی یستقل الظل بالرمح، ثم اقصر عن الصلوٰة فانه حینئذ تسجر جهنم، فاذا اقبل الفیٔ فصل فان الصلوٰة مشهودة محضورة حتی تصلی العصر (یتبع)

ثم اقصر عن الصلوٰة حتى تغرب الشمس فانها
تغرب بين قرنى شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار"
رواه احمد ومسلم وابوداؤد، فى لفظه "ثم اقصر عن الصلوٰة
حتى تطلع الشمس فترتفع قيد رمح او رمحين فانها
تطلع بين قرنى شيطان فتصلى لها الكفار، ثم صل
ما شئت فان الصلوٰة مشهودة مكتوبة حتى يعدل
الرمح ظله ثم اقصر فان جهنم تسجر وتفتح ابوابها،
فاذا زاغت الشمس فصل ما شئت، فان الصلوٰة
مشهودة حتى يصلى العصر ثم اقصر حتى تغرب
الشمس، فانها تغرب بين قرنى شيطان ويصلى لها
الكفار" ولفظ النسائى فان الصلوٰة محضورة مشهودة
الى طلوع الشمس فانها تطلع بين قرنى الشيطن،
وهى ساعة صلاة الكفار، فدع الصلوٰة حتى ترتفع
قيد رمح، ويذهب شعاعها، ثم الصلوٰة محضورة
مشهودة حتى تعتدل الشمس اعتدال الرمح
بنصف النهار فانها ساعة تفتح فيها ابواب
جهنم وتسجر فدع الصلوٰة حتى يفيئ الفيئ،
ثم الصلوٰة محضورة مشهودة حتى تغيب
الشمس فانها تغيب بين قرنى الشيطان،
وهى صلوٰة الكفار وعن عبد الله الصنابحى رضى الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشمس
تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها
فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا
دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوٰة فى تلك
الساعات اخرجه المؤطا والنسائى۔

٥٢ قوله (والنهى عن الصلوٰة فى الارض المغصوبة)
لم اقف على نص فيه نهى عن نفس الصلوٰة، وانما
جاء النهى عن الغصب فمنه ما تقدم من قوله صلى الله
عليه وسلم "لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه"
ومنه فى الارض ما رواه البخارى ومسلم عن عائشة
رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال "من ظلم
شبرا من الارض طوقه من سبع ارضين" وما رواه احمد
والطبرانى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه
قال قلت يا رسول الله اى الظلم اظلم فقال ذراع
من ارض ينتفع به المرء المسلم من حق اخيه فليس
حصاة من الارض ياخذها الا طوقها يوم القيامة
الى قعر الارض، ولا يعلم قعرها الا الله الذى خلقها،
واسناد احمد حسن۔

٥٣ قوله (نصار النهى) عن عبد الله بن عمر" ان
النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والملاقيح و
حبل الحبلة، قال والمضامين ما فى اصلاب الابل،
والملاقيح ما فى بطونها وحبل الحبلة ولد ولد هذه
الناقة" اخرجه عبد الرزاق وعنه كان اهل الجاهلية
يتبايعون لحم الجزور الى حبل الحبلة، وحبل الحبلة ان
تنتج الناقة ثم تحمل التى نتجت فنهاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ذلك متفق عليه ۔

٥٤ قوله (نصار النهى) هو فى حديث الوصال وقد تقدم
فى باب بيان معرفة احكام الخصوص۔

٥٥ حديث (لا نكاح الا بشهود) قال مخرجه

(يتبع)

وشرط الحکم تابع له فصار حسنا لحسنه وانما قبح لوکان مقصودا به وفی ضمان المدبر قلنا بزوال المدبر عن ملك المولی لکونه مالا مملوکا تحقیقا لشرط المشروع وهو وجوب الضمان ولا یدخل فی ملك المشتری صیانة لحقه ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالفایت وهو الید دون الرقبة وهذا طریق جائز لکن لا یصار الیه عن المقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطریق الاول واجب وهذا جائز واما الزنا فلا یوجب حرمة المصاهرة اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب للولد وجودا والولد هو الاصل فی استحقاق الحرمات ولا عصیان ولا عدوان فیه ثم یتعدی منه الی اطرافه ویتعدی الی اسبابه وما یعمل بقیام مقامه غیره فانما یعمل بعلة الاصل الا تری ان التراب لما قام مقام الماء نظر الی کون الماء مطهرا وسقط وصف التراب فکذلك یهدر وصف الزنا بالحرمة لقیامه مقام ما لا یوصف بذلك فی ایجاب حرمة المصاهرة واما سفر المعصیة فغیر منهی لمعنی فیه لانه من حیث انه خروج مدید مباح وانما العصیان فی فعل قطع الطریق او التمرد علی المولی وهو مجاور له فکان کالبیع وقت النداء ولا یلزم علی هذا النهی عن الافعال الحسیة لان القول بکمال القبح فیها وهو مقتضی مع کمال المقصود ممکن علی ما قلنا والنهی فی صفة القبح ینقسم انقسام الامر ما قبح لعینه وضعا مثل الکفر والکذب والعبث وما قبح ملحقا بالقسم الاول وهو بیع الحر والمضامین والملاقیح لان البیع لما وضع لتملیك المال کان باطلا فی غیر محله وما قبح لمعنی فی غیره وهو البیع وقت النداء والصلوة فی ارض مغصوبة وما قبح لمعنی فی غیره وهو ملحق به وصفا وذلك مثل البیع الفاسد وصیام یوم النحر والنهی عن الافعال الحسیة یقع علی القسم الاول وعن الامور المشروعة یقع علی هذا القسم الذی قلنا انه ملحق به وصفا۔

احادیث الهدایة لم نجده وانما اخرج الترمذی عن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال البغایا اللتی ینکحن انفسهن بغیر بینة ورجح الترمذی وقفه علی ابن عباس وقیل لا یقدح الوقف فان الذی رفعه عبد الاعلی وهو ثقة، ورفعه زیادة فتقبل قلت اخرجه محمد فی الاصل بلاغا مرفوعا بلفظ الکتاب واخرجه الدارقطنی عن ابی سعید موقوفا والله اعلم ۔

باب معرفة احكام العموم

العام عندنا یوجب الحکم فیما اتناوله قطعا ویقینا بمنزلة الخاص فیما یتناوله والدلیل علی ان المذهب هو الذی حکینا ان اباحنیفة رحمه الله قال ان الخاص لا یقضی عن العام بل یجوز ان ینسخ الخاص به مثل حدیث العرنیین فی بول ما یؤکل لحمه نسخ وهو خاص بقول النبی علیه السلام استنزهوا من البول ومثل قوله علیه السلام لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة نسخ بقوله ما سقته السماء ففیه العشر ولما ذکر محمد رحمه الله فیمن اوصی بخاتمه لانسان ثم بالفص منه لآخر بکلام مفصول ان الحلقة للاول والفص بینهما وانما استحقه الاول بالعموم والثانی بالخصوص وهذا قولهم جمیعا وقالوا فی رب المال والمضارب اذا اختلفا فی العموم والخصوص ان القول قول من یدعی العموم ولولا استوائهما وقیام المعارضة بینهما لما وجب الترجیح بدلالة العقد وقد قال عامة مشائخنا ان العام الذی لم یثبت خصوصه لا یحتمل الخصوص بخبر الواحد والقیاس هذا هو المشهور واختاره القاضی الشهید فی کتاب الغرر فثبت بهذه الجملة ان المذهب عندنا ما قلنا ولهذا قلنا ان قول الله تعالیٰ ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه عام لم یلحقه خصوص لان الناسی فی معنی الذاکر لقیام الملة مقام الذکر فلا یجوز تخصیصه بالقیاس وخبر الواحد وکذلک قوله ومن دخله کان امنا لم یلحقه الخصوص فلا یصح تخصیصه بالآحاد والقیاس وقال الشافعی العام یوجب الحکم لا علی الیقین وعلی هذا مسائله وقال بعض الفقهاء الوقف واجب فی کل عام حتی یقوم الدلیل وقال بعضهم بل یثبت به اخص الخصوص اما من قال بالوقف فقد احتج بان اللفظ العام مجمل فیما ارید

له (باب معرفة احکام العموم)

(حدیث العرنیین) عن انس بن مالک رضی الله عنه ان رهطا من عکل او قال عرینة قدموا فاجتووا المدینة فامر لهم النبی صلی الله علیه وسلم بلقاح وامرهم ان یشربوا من ابوالها و البانها متفق علیه

ـه حدیث (استنزهوا من البول) عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه" رواه الدارقطنی و للحاکم" اکثر عذاب القبر من البول" و اسناده صحیح اخرجه الدارقطنی (یتبع)

من جهة ازهر بن سعد السمان، وقد وثقه ابن سعد عن ابن عوف عن ابن سيرين عن ابى هريرة و هذان ممن روى له الجماعة وقال الحاكم صحيح لا اعلم له علة۔

۵۳ حديث . ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ۔ عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمسة اواق صدقة ولا فيما خمسة ذود صدقة ۔ رواه الجماعة۔

۵۴ حديث (ما سقته السماء ففيه العشر) عن عبد الله بن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر رواه الجماعة الا مسلما، ولمسلم من حديث جابر نحوه۔

۵۵ قوله "وخبر الواحد" قال الشارح هو حديث المسلم يذبح على اسم الله سمى اولم يسم قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجده بهذا اللفظ، وانما اخرج الدارقطنى عن ابن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "المسلم يكفيه اسمه، فان نسى ان يسمى حين يذبح فليسم و ليذكر اسم الله ثم ليأكل" وصحح وقفه على ابن عباس وفى سنده مقال ۔

قلت وهذا لاحجة فيه للمخالف، بل هو دليل لنا فى الناسى، واولى منه فى الاستدلال لهم ما اخرج ابوداؤد فى المراسيل عن الصلت ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله اولم يذكر لكنهم لا يرون المرسل حجة والله اعلم ۔

۵۶ قوله : بالاحاد ۔ قال الشارح هو حديث قتل بن خطل عن انس بن مالك رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح وعلى رأسه مغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال يارسول الله ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه متفق عليه قال وحديث ان الحرم لا يعيذ عاصيا المحفوظ ان هذا من كلام عمرو بن سعد الاشدق اخرجاه فى حديث ابى شريح العدوى رضى الله عنه ۔

به لاختلاف اعداد الجمع الاترى انه يؤكد بما يفسره فيقال جاءنى القوم اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة علم انه كان محتملا الاترى ان الخاص لايؤكد بمثله يقال جاءنى زيد نفسه لاجميعه لانه يحتمل المجاز دون البيان فلايؤكد بالجميع وقد ذكر الجمع واريد به البعض مثل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وانما هو واحد فلذلك وجب الوقف وجه القول الآخران الاخص وهو الثلاثة من الجماعة والواحد من الجنس متيقن فوجب القول ووجه قولنا والشافعى انه موجب لان العموم معنى مقصود بين الناس شرعا وعرفا فلم يكن له لفظ وضع له لان الالفاظ لايقصر عن المعانى ابدا الاترى ان من اراد ان يعتق عبيده كان السبيل فيه ان يعمهم فيقول عبيدى احرار والاحتجاج بالعموم من السلف متوارث وقد احتج[1] ابن مسعود رضى الله عنه فى الحمل انه ينسخ ساير وجوه العدد بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال انه آخرهما نزولا وصار ناسخا للخاص الذى فى سورة البقرة فدل على ما قلنا انه موجب مثل الخاص واحتج[2] على رضى الله عنه فى تحريم الجمع بين الاختين وطئا بملك اليمين فقال احلتهما آية وهو قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحرمتهما آية وهو قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فصار التحريم اولى وذلك عام كله ثم قال الشافعى كل عام يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم فتمكنت فيه الشبهة فذهب اليقين ولنا ان الصيغة متى وضعت لمعنى كان ذلك المعنى واجبا به حتى تقوم الدليل على خلافه وارادة الباطن لاتصلح دليلا لانا لم نكلف دليلا درك الغيب فلايبقى له عبرة اصلا والجواب عما احتج به طائفة اهل المقالة الاولى انا ندعى انه موجب لما وضع له لا انه محكم

[1] قوله واحتج عبد الله بن مسعود فى الحمل عن عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه انه قال "من شاء لاعنته لنزلت سورة النساء القصرى بعد اربعة اشهر وعشرا" رواه ابوداؤد والنسائى وابن ماجه وللبزار "من شاء حالفته" وللمحمد فى الاصل من شاء باهلته وهو فى البخارى بلفظ اتجعلون عليها التغليظ ولاتجعلون فيها الرخصة؟ لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى (و) اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن)

[2] قوله واحتج على اخرج ابن ابى شيبة (يتبع)

ثنا عبد الله بن الادريس ووكيع عن شعبة عن
ابى عون عن ابى صالح الحنفى ان ابن الكواء
سأل عليًّا رضى الله عنه عن الجمع بين الاختين
فقال احلتهما اٰية وحرمتها اخرىٰ، ولست افعله
انا ولا اهلى۔

قلت وروى مثله عن عثمان رضى الله عنه
واخرج مالك وعبد الرزاق وابن ابى شيبة عن
قبيصة بن ذؤيب ان رجلا سأل عثمان بن
عفان رضى الله عنه عن اختين مملوكتين هل
يجمع بينهما؟ فقال عثمان احلتهما اٰية و
حرمتهما اٰية فاما انا فلا احب ان اصنع ذلك
فخرج من عنده فلقى رجلاً من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسأله عنه فقال "اما انا
فلو كان لى من الامر شئ لما اجد احدًا فعل
ذلك الا جعلته نكالاً" قال ابن شهاب اراه
على بن ابى طالب۔

قلت قد صرح به فى رواية عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة كما اخرجها ابن ابى شيبة ثنا
غندر عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة قال سأل رجل عثمان عن
الاختين يجمع بينهما فقال احلتهما اٰية وحرمتهما
اٰية، ولا آمرك ولا انهاك، فلقى عليا بالباب فقال
عم سألته؟ فاخبره فقال لكنى انهاك ولو كان
لى عليك سبيل ثم فعلت ذلك لاوجعتك ۔

لما وضع له فكان محتملا ان يراد به بعضه فيصلح توكيده بما يحسم باب الاحتمال ليصير محكما كالخاص يحتمل المجاز فتوكيده بما يقطعه لا بما يفسره فيقال جاءني زيد نفسه لانه قد يحتمل غير المجئ مجازا۔

باب العام اذا لحقه الخصوص

فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه فقال ابو الحسن الكرخی لا يبقى حجة اصلا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وقال غيره ان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص على ما كان وان كان مجهولا يسقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراءه على ما كان فاما اذا كان مجهولا فان دليل الخصوص يسقط فعلى قول الكرخی يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من الخصوص وعلى القول الثانی لا يصح الاستدلال بآية السرقة وآية البيع [1] لان ما دون ثمن المجن خص من آية السرقة وهو مجهول وخص الربوا من قوله واحل الله البيع وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك نصوص الحد و [2] لان مواضع الشبهة منها مخصوصة وفيها ضرب جهالة واختلاف والصحيح من مذهبه ان العام يبقى حجة بعد الخصوص معلوما كان المخصوص او مجهولا الا ان فيه ضرب شبهة وذلك مثل قول الشافعی في العموم قبل الخصوص ودلالة صحة هذا المذهب [3] اجماع السلف على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان في ذلك شبهة اجماعهم على جواز التخصيص بالقياس والاحاد وذلك دون خبر الواحد حتى صحت معارضته بالقياس اما الكرخی فقد احتج بان ذلك الخصوص اذا كان مجهولا اوجب جهالة في الباقی لان الخصوص بمنزلة الاستثناء لانه يبين انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء واذا كان معلوما احتمل ان يكون

---

[1] (باب العام اذا لحقه الخصوص) قوله لان ما دون ثمن المجن خص۔ عن عائشة رضی الله عنها قالت لم تكن يد السارق تقطع فی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادنى من ثمن المجن جحفة او ترس وكلاهما ذو ثمنه متفق عليه۔

[2] قوله لان مواضع الشبهة منها مخصوصة۔ ما اخرج الحارثی في مسند ابی حنيفة انه قال ثنا مقسم عن ابن عباس رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادرأوا الحدود بالشبهات (يتبع)

واخرج معناه الترمذى من حديث عائشة رضى الله عنها والدارقطنى من حديث علىّ وابن ماجه وابو يعلى من حديث ابو هريرة.

٣٥ قوله اجماع السلف الى قوله والاحاد. منها ما عن ابى هريرة رضى الله عنه ان فاطمة رضى الله عنها قالت لابى بكر من يرثك اذا مت؟ قال ولدى واهلى، قالت فما لنا لا نرث النبى صلى الله عليه وسلم؟ قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول النبى لا يورث ولكن اعول من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعول، وانفق على من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفق رواه احمد والترمذى وصححه وعن عائشة رضى الله عنها ان ازواج النبى صلى الله عليه وسلم حين توفى اردن ان يبعثن عثمان الى ابى بكر يسألنه ميراثهن فقالت عائشة اليس قال النبى صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة متفق عليه. ومنها ما اخرج البخارى عن زيد ابن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم املى على لا يستوى القاعدون من المومنين، والمجاهدون فى سبيل الله فجاءه ابن ام مكتوم وهو يملّها علىّ فقال والله يا رسول الله لو استطيع الجهاد لجاهدت وكان اعمى فانزل الله عزّ وجل على رسوله وفخذه على فخذى فثقلت على حتى خفت ان ترض فخذى ثم سرى عنه فانزل الله عز وجل غير اولى الضرر واخرجه الترمذى والنسائى ومنها ما عن ابى هريرة رضى الله عنه قال لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف ابو بكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر بن الخطاب لابى بكر رضى الله عنهما كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله، فمن قال لا اله الا الله عصم منى ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله؟ فقال ابو بكر والله لاقاتلن من فرق بين الصلوة والزكوة فان الزكوة حق المال والله لو منعونى عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال عمر والله ما هو الا ان رأيت ان الله شرح صدر ابى بكر للقتال فعرفت انه الحق اخرجه الجماعة.

معلولا وهو الظاهر لان دليل الخصوص نص قائم بنفسه فصلح تعليله ولا يدرى اى القدر من الباقى صار مستثنا فيصير بمنزلة جهالة المخصوص ووجه القول الثانى ان دليل الخصوص اذا كان مجهولا نعلى ما قلنا وان كان معلوما بقى العام موجبا فى الباقى لان دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر فى الباقى لان الاستثناء لا يحتمل التعليل فكذلك هذا ووجه القول الاخران دليل الخصوص لما كان مستقلا بنفسه حتى لو تراخى كان ناسخا سقط بنفسه اذا كان مجهولا لان المجهول لا يصلح دليلا بخلاف الاستثناء لانه وصف قائم بالاول فاوجب جهالة فيه وهذا قائم بنفسه معارض للاول ودليل ما قلنا ان دليل الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه لما قلنا انه يبين انه لم يدخل فى الجملة الا ترى انه لا يكون الا مقارنا ويشبه الناسخ بصيغته لانه نص قائم بنفسه فلم يجز الحاقه باحدهما بعينه بل وجب اعتباره فى كل باب بنظيره فقلنا اذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب جهالة فى الاول بحكمه اذا اعتبر بالاستثناء وسقط فى نفسه بصيغته اذا اعتبر بالناسخ وحكمه قائم بصيغته فصار الدليل مشتبها فلم يبطله بالشك وكذلك اذا كان المخصوص معلوما لانه يحتمل ان يكون معلولا وعلى احتمال التعليل يصير مخصوصا من الجملة كانه لم يدخل لا على سبيل المعارضة للنص فوجب العمل به فيصير قدر ما تناوله النص مجهولا هذا على اعتبار صيغة النص وعلى اعتبار حكمه لا يصح التعليل لانه شبيه بالاستثناء وهو عدم والعدم لا يعلل فدخلت الشبهة ايضا وقد عرف موجبا فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسخ اذا ورد فى بعض ما تناوله النص معلوما فان الحكم فيما بقى لا يتغير لاحتمال التعليل لان الناسخ انما يعمل على طريق المعارضة لا على تبين انه لم يدخل

تحت الصیغة فیصیر العلة معارضة للنص واما ههنا فان التعلل یقع على ما وضع له دلیل الخصوص وهو ان لا یدخل تحت الجملة فلا یصیر معارضا للنص فاذا ثبت الاحتمال فلم یخرج عن الدلالة بالشك صار الدلیل مشكوكا باصله فاشبه دلیل القیاس فاستقام ان یعارضه القیاس بخلاف ما ثبت بخبر الواحد لانه یقین باصله فلم یصلح ان یعارضه القیاس ونظیر هذه الجملة من الفروع ان البیع اذا اضیف الى حر وعبد بثمن واحد والى حی ومیت وخمر وخل فهو باطل لان احدهما لم یدخل تحت العقد فبقی الآخر وحده ابتداء بحصته وكذلك اذا قال بعت منك هذین العبدین بالف درهم الا هذا بحصته من الالف فصارت هذه الجملة نظیر الاستثناء واذا باع عبدین فمات احدهما قبل التسلیم او استحق او وجد مدبرا او مكاتبا صح البیع فی الباقی لان الآخر دخل فی البیع وكذلك المدبر والمكاتب یدخلان فی البیع وانما امتنع الحكم صیانة لحقهما فصار الآخر باقیا فی العقد بحصته فصار هذا من قسم دلیل النسخ ونظیر دلیل الخصوص مسئلة خیار الشرط قال فی الزیادات فی رجل باع عبدین بالف درهم على انه بالخیار فی احدهما ان البیع لا یصح حتى یعین الذی فیه الخیار ویسمى ثمنه فاما اذا اجمل الثمن ولم یعین الذی فیه الخیار او عین احدهما ولم یعین الآخر لم یجز البیع لان الخیار لا یمنع الدخول فی الایجاب ویمنع الدخول فی الحكم فصار فی السبب نظیر دلیل النسخ وفی الحكم نظیر الاستثناء فقیل لابد من اعلام الثمن والمبیع لجواز البیع بمنزلة الحر والعبد واذا وجد التعیین واعلام الحصة صح البیع ولم یعتبر الذی شرط فیه الخیار شرطا فاسدا فی الآخر بخلاف الحر والعبد وما شاكل ذلك فی قول ابی حنیفة رحمه الله انه یعتبر شرطا فاسدا فی الآخر لا محالة فیفسد به البیع والله اعلم۔

باب الفاظ العموم

الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات والمشركين والمشركات وما اشبه ذلك اما صيغته فموضوعة للجمع واما معناه فكذلك وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه وادنى الجمع ثلثة ذكر ذلك محمد صريحا فى كتاب السير فى الانفال وفى غيرها فصار هذا الاسم عاما متناولا جميع ما ينطلق عليه غير ان الثلاثة اقل ما يتناوله فصار اولى ولهذا قلنا فى رجل قال ان اشتريت عبيدا فهو كذا او ان تزوجت نساء ان ذلك يقع على الثلاثة فصاعدا لما قلنا والكلمة عامة لكل قسم يتناوله وقد يصير هذا النوع مجازا عن الجنس اذا دخله لام المعرفة لان لام المعرفة للعهد ولا عهد فى اقسام الجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عمل بالوصفين ولو عمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلا فصار الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد فامرأته طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا لما قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقطت حقيقة الجمع واسم الجنس يقع على الواحد على انه كل الجنس الا ترى انه لولا غيره لكان كلا فان آدم صلوات الله عليه كان كل الجنس للرجال وحواء رضى الله عنها وحدها كانت كل الجنس للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة بالمزاحمة فصار الواحد للجنس مثل الثلاثة للجمع فكما كان اسم الجمع واقعا على الثلاثة فصاعدا كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا وكان كمن حلف لا يشرب الماء انه يقع على القليل على احتمال الكل ٭ واما العام بمعناه دون صيغته

فانواع منها ما هو فرد وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو ذلك مثل الطائفة والجماعة فصيغة رهط وقوم مثل زيد وعمرو ومعناهما الجمع ولما كان فردا بصيغته جمعا بمعناه كان اسما للثلاثة فصاعدا الا الطائفة فانها اسم للواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس رضی الله عنه[1] فی قول الله تعالی فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انه يقع على الواحد فصاعدا لانه نعت فرد صار جنسا بعلامة الجماعة ＋ ومن ذلك كلمة من وهی يحتمل الخصوص والعموم قال الله تعالی ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك و اصلها العموم قال رسول الله صلی الله عليه وسلم من[2] دخل دار ابی سفيان فهو آمن وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال لعبده من شاء من عبيدی العتق فهو حر فشاؤا جميعا عتقوا فاما اذا قال من شئت من عبيدی عتقه فاعتقه فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للمامور ان يعتقهم جميعا لان كلمة من عامة وكلمة من لتمييز عبيده من غيرهم مثل قوله تعالی فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنيفة رضی الله عنه يعتقهم الا واحدا منهم لان المولی جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار الامر متناولا بعضا عاما واذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا حقيقة التبعيض وكذلك قوله من شاء من عبيدی عتقه فهو حر يتناول البعض الا انه موصوف بصفة عامة فسقط بها الخصوص وهذه الكلمة يحتمل الخصوص لانها وضعت مبهمة فی ذوات من يعقل مثاله ما قال فی السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل واحد فله النفل وان دخل اثنان معا فصاعدا ابطل النفل لان الاول اسم للفرد السابق فلما قرن بهذه الكلمة دل ذلك علی الخصوص فتعين به احتمال الخصوص وسقط العموم فلم يجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد و قسم آخر وهی كلمة كل وهی للاحاطة علی سبيل الافراد قال الله تعالی كل نفس ذائقة الموت ومعنی الافراد ان يعتبر كل مسمی منفردا ليس معه

---

[1] باب الفاظ العموم - قوله قال ابن عباس فی قوله تعالی فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انه يقع علی الواحد فصاعدا لم اقف عليه مسندا عنه، وانما قاله ابن جرير عنه بغير سند، واسند هو وابن ابی حاتم وابن المنذر عنه انه قال الطائفة العصبة اخرجوا ذلك من طريق معوية عن علی بن ابی طلحة عنه وروی ابن ابی حاتم عن مجاهد الطائفة رجل والله اعلم

[2] حديث من دخل دار ابی سفيان فهو آمن، اخرجه احمد ومسلم من حديث ابی هريرة فی فتح مكة ان النبی صلی الله عليه وسلم قال من اغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار ابی سفيان فهو آمن الحديث -

غيره وهذا معنى ثبت بهذه الكلمة لغة فيما اضيفت اليه كانها صلة حتى لم تستعمل مفردة وهی تحتمل الخصوص ايضا وهی مثل كلمة من الا انها عند العموم تخالفها فی ايجاب الافراد فاذا دخلت على النكرة اوجبت العموم مثل قول الرجل كل امرأة اتزوجها فهی طالق ولا تصحب الافعال الا بصلة فاذا وصلت اوجبت عموم الافعال مثل قول الله سبحانه وتعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وعلى هذا مسائل اصحابنا وبيان ما قلنا من الفرق بين كلمة كل ومن فيما قال محمد فی السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل جماعة بطل النفل ولو قال كل من دخل منكم هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا وجب لكل رجل منهم النفل كاملا على حياله لما قلنا انه يوجب الاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد منهم على حياله وهو اول فی حق من تخلف من الناس و فی كلمة من وجب اعتبار جماعتهم وذلك ينافی الاولية ولو دخل العشرة فرادى فی مسئلة كل كان النفل للاول لانه هو الاول من كل وجه وهی تحتمل الخصوص فسقط عنها الاحاطة وصارت للخصوص وقسم اخر كلمة الجميع وهی عامة مثل كل الا انها يوجب الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا المعنى مخالفة للقسمين الاولين ولذلك صارت مؤكدة لكلمة كل وبيان ذلك فی قول محمد فی السير الكبير جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة منهم ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة ويصير النفل واجبا لاول جماعة يدخل فان دخلوا فرادى كان للاول لان الجميع يحتمل ان يستعار بمعنى الكل وقسم اخر كلمة ما وهی عامة فی ذوات ما لا يعقل و صفات من يعقل تقول ما فی الدار جوابه شاة او فرس وتقول ما زيد و جوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا فيمن قال لامته ان كان ما فی بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الشرط ان يكون جميع

ما فی البطن غلاما قال الله تعالیٰ لله ما فی السموات وما فی الارض وکذلک
کلمة الذی فی مسائل اصحابنا وهذه فی احتمال الخصوص مثل من کلمة و
علی هذا یخرج قول الرجل لامرأته طلقی نفسك من الثلاث ماشئت ان علی
قولهما تطلق نفسها ثلاثا وعند ابی حنیفة رحمه الله واحدة او ثنتین لما قلنا فی
الفصل الاول ویجوز ان یستعار کلمة ما بمعنی من وهذه کلمات موضوعة غیر
معلولة وقسم آخر النکرة اذا اتصل بها دلیل العموم لان النکرة تحتمل ذلك
اذا اتصل بها دلیله مثل ما قلنا فی کلمة کل ودلائل عمومها ضروب وبیان ذلك
ان النکرة فی النفی تعم وفی الاثبات تخص لان النفی دلیل العموم وذلك ضروری
لا لمعنی فی صیغة الاسم وذلك انك اذا قلت ما جاءنی رجل فقد نفیت مجیٔ رجل
واحد نکرة ومن ضرورة نفیه نفی الجملة لیصح عدمه بخلاف الاثبات لان مجیٔ
رجل واحد لا یوجب مجیٔ غیره ضرورة فهذا ضرب من دلائل العموم وضرب آخر
اذا دخل لام التعریف فیما لا یحتمل التعریف بعینه لمعنی العهد وذلك مثل
قول الله تعالیٰ والعصر ان الانسان لفی خسر ای هذا الجنس وکذلك قول الله
والسارق والسارقة والزانیة والزانی ومثاله قول علمائنا رحمهم الله المرأة التی
اتزوج طالق واصل ذلك ان لام المعرفة للعهد وهو ان تذکر شیئا ثم
تعاوده فیکون ذلك معهودا قال الله کما ارسلنا الی فرعون رسولا فعصیٰ
فرعون الرسول ای هذا الذی ذکرنا فیکون الثانی هو الاول ومثاله قول
علمائنا فیمن اقر بألف مقید بصك ثم اقر به کذلك ان الثانی هو الاول
واذا کان کل واحد منهما نکرة کان الثانی غیر الاول عند ابی حنیفة رحمه الله
الا ان یتحد المجلس فیصیر دلالة علی معنی العهد عند ابی یوسف ومحمد
یحمل الثانی علی الاول وان اختلف المجلس لدلالة العادة علی معنی العهد
وذلك معنی قول[له] ابن عباس رضی الله عنه فی قول الله تعالیٰ فان مع العسر
یسرا لن یغلب عسر واحد یسرین لان العسر اعید معرفة والیسر اعید نکرة

[له] قوله قول ابن عباس فی قوله تعالیٰ ان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا لن یغلب عسر یسرین. قلت حکاه عنه ابن الجوزی فی تفسیره المسمی بزاد المسیر والزمخشری فی الکشاف وقال الزیلعی فی تخریج احادیث الکشاف هو غریب. ومراده انه تتبع مظانه فلم یجده قلت لکنه روی من وجه آخر مرفوعا وموقوفا فاما المرفوع فاخرجه ابن جریر الطبری فی تفسیره والحاکم فی المستدرك عن الحسن قال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم یوما مسرورا فرحا وهو یضحك وهو یقول
(یتبع)

ان صحت هذه الحكاية عنه وفيه نظر عندنا بل هذا تكرير مثل قوله تعالیٰ
اولیٰ لك فاولیٰ ثم اولیٰ لك فاولیٰ واذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس
ليكون تعريفاله مثل قولك فلان يحب الدينار اى هذا الجنس اذ ليس
فيه عين معهودة وذلك مثل قوله انت طالق الطلاق وضرب اٰخر من دلائل
العموم اذا اتصل بها وصف عام مثل قول الرجل والله لا اكلم احدا الا
رجلا كوفيا ولا اتزوج امرأة الا امرأة كوفية والله لا اقربكما الا يوما اقربكما
فيه ان المستثنیٰ فی هذا كله يكون عاما لعموم وصفه والنكرة تحتمل ذلك
ومن هذا الضرب كلمة اىّ وهى نكرة يراد بها جزء مما تضاف اليه على هذا
اجماع اهل اللغة قال الله تعالىٰ ايكم ياتينى بعرشها ولم يقل ياتوننى ويقال
اى الرجل اتاك وقال محمد رحمه الله اى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه
فانهم يعتقون ولم يقل ضربوك فتثبت انها كلمة فرد لكنها متى وصفت
بصفة عامة عمت بعمومها كساير النكرات فى موضع الاثبات واذا قال
اىّ عبيدى ضربك فقد وصفها بالضرب وصارت عامة واذا قال اى
عبيدى ضربته فقد انقطع الوصف عنها فلم يعتق الا واحد وعلى ذلك
مسائل اصحابنا وكذلك اذا قال ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر وهى
لا يحملها واحد فحملوا اعتقوا وان كان يحملها واحد فحملوا كلهم فرادى
عتقوا واذا اجتمعوا على ذلك لم يعتقوا لان المراد به فيما يخف حمله
انفراد كل واحد منهم فى العادة لاظهار الجلادة واما النكرة المفردة فى
موضع الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها مطلقة وقال
الشافعى رحمه الله هى توجب العموم ايضا حتى قال فى قول الله تعالیٰ
فتحرير رقبة انها عامة تتناول الصغيرة والكبيرة والبيضاء والسوداء
والكافرة والمؤمنة والصحيحة والزمنة وقد خص منها الزمنة بالاجماع
فصح تخصيص الكافرة منها بالقياس بكفارة القتل قلنا نحن هذه مطلقة

لن يغلب عسر يسرين، ان مع العسر يسراً، ان مع العسر يسرا. ورواه عن عوف الاعرابى ويونس ابن عبيد عن الحسن مرسلا واما الموقوف فاخرجه ابن المنذر فى تفسيره ثنا عبدان ثنا مسلم ثنا شعبة عن معاوية بن قرة قال قال عبدالله ابن مسعود رضى الله عنه لن يغلب عسر يسرين لو كان العسر فى جحر لدخل عليه اليسر واخرج ابن ابى حاتم هذا مرفوعا من حديث انس وفى سنده عائذ بن شريح قال ابو حاتم فى حديثه ضعف.

لاعامة لانها فرد فيتناول واحدا على احتمال وصف دون وصف والمطلق يحتمل التقييد وذلك مانع من العمل بالمطلق فصار نسخا وقد جعل وجوب التحرير جزاء الامر فصار ذلك سببا له فيتكرر مطلقا بتكرره وصار مقيدا بالملك لاقتضاء التحرير الملك لا على جهة الخصوص ولم يتناول الزمنة لان الرقبة اسم للبنية مطلقا فوقعت على الكامل منه الذى هو موجود مطلق فلم يتناول ما هو هالك من وجه وكذلك التحرير المطلق لا يخلص فيما هو هالك من وجه فلم يدخل الزمن فاما ان يكون مخصوصا فلا وصار ما ينتهى اليه الخصوص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق بالفرد واما الفرد فمثل الرجل والمرأة والانسان والطعام والشراب وما اشبه ذلك ان الخصوص يصح الى ان يبقى الواحد واما الفرد بمعناه فمثل قوله لا يتزوج النساء ولا يشترى العبيد انه يصح الخصوص حتى يبقى الواحد واما ما كان جمعا صيغة ومعنى مثل قوله ان اشتريت عبيدا او ان تزوجت نساء او ان اشتريت ثيابا فان ذلك يحتمل الخصوص الى الثلاثة والطائفة يحتمل الخصوص الى الواحد بخلاف الرهط والقوم وهذا لان ادنى الجمع ثلاثة نص محمد رحمه الله فى السير الكبير وعلى هذا عامة مسائل اصحابنا رحمهم الله وقال بعض اصحاب الشافعى ان ادنى الجمع اثنان لما روى عن النبى عليه السلام انه قال الاثنان[1] فما فوقهما جماعة ولان اسم الاخوة ينطلق على الاثنين فى قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وفى المواريث والوصايا يصرف الجمع الى المثنى بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع فى اللغة يقال نحن فعلنا فى الاثنين وقال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان خلفه اثنان وفى المثنى اجتماع كما فى الثلاثة ولنا قول النبى عليه السلام الواحد[2] شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب ولنا ايضا دليل من قبل الاجماع ودليل من قبل المعقول اما من قبل الاجماع فان اهل

[1] حديث الاثنان فما فوقهما جماعة. عن ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه

[2] حديث (الواحد شيطان) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراكب شيطان، والراكبان شيطانان والثلاثة ركب اخرجه مالك وابوداؤد والترمذى

اللغة مجمعون علی ان الکلام ثلثة اقسام احاد ومثنی وجمع وعلی ذلك بنیت
احکام اللغة فللمثنی صیغة خاصة لا یختلف وللوحدان بنیة مختلفة وکذلك
الجمع ایضا یختلف ابنیته ولیس للمثنی الامثال واحد وله علامات علی
الخصوص واجمع الفقهاء ان الامام لا یتقدم علی الواحد فثبت انه قسم منفرد
واما المعقول فان الواحد اذا اضیف الیه الواحد تعارض الفردان فلم یثبت
الاتحاد ولا الجمع واما الثلاثة فانما یعارض کل فرد اثنان فسقط معنی الاتحاد
اصلا وقد جعل الثلاثة فی الشرع حدا فی ابلاء الاعذار فاما الحدیث
فمحمول علی المواریث والوصایا او علی سنة تقدم الامام فی الجماعة انه یتقدم
علی المثنی کما یتقدم علی الثلاث وفی المواریث ثبت الاختصاص بقوله تعالیٰ
فان کانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترك والحجب یبتنی علی الارث ایضا
والوصیة یبتنی علیه ایضا والثانی قلنا ان الخبر محمول علی ابتداء الاسلام
حیث نهی الواحد عن المسافرة واطلق الجماعة علی ما روینا فاذا ظهر
قوة المسلمین قال الاثنان فما فوقهما جماعة واما الجماعة فانها تکمل
بالامام حتی شرطنا فی الجمعة ثلاثة سوی الامام واما قوله فقد صغت
قلوبکما فلان عامة اعضاء الانسان زوج فالحق الفرد بالزوج لعظم
منفعته کانه زوج وقد جاء فی اللغة خلاف ذلك وقوله نحن فعلنا لا یصلح
الامن واحد یحکی عن نفسه وعن غیره کانه تابع فلم یستقم ان یفرد الصیغة
فاختیر لهما الجمع مجازا کما جاز للواحد ان یقول فعلنا کذا والله اعلم
واما المشترك فحکمه الوقف بشرط التامل لیسترجح بعض وجوهه للعمل
به واما المأول فحکمه العمل به علی احتمال السهو والغلط والله اعلم بالصواب

باب معرفة احکام القسم الذی یلیه

وهو الظاهر والنص والمفسر والمحکم وحکم الظاهر وجوب العمل

بالذی ظهر منه وکذلک حکم النص وجوب العمل بما وضح واستبان به علی احتمال تأویل هو فی حیز المجاز وحکم المفسر وجوب العمل علی احتمال النسخ وحکم المحکم وجوب العمل به من غیر احتمال لما ذکرنا من تفاوت معانی هذه الالقاب لغة وانما یظهر تفاوت هذه المعانی عند التعارض لیصیر الادنی متروکا بالاعلی وهذا یکثر امثلته فی تعارض السنن والاحادیث ومثاله من مسائل اصحابنا باب ذکره فی کتاب الاقرار فی الجامع رجل قال لآخر لی علیک الف درهم فقال الآخر الحق الیقین الصدق کان کل ذلک تصدیقا ولو قال البر الصلاح لم یکن تصدیقا ولو جمع بین البر والحق او البر والیقین او البر والصدق حمل البر علی الصدق والحق والیقین فجعل تصدیقا ولو جمع بین الحق او الیقین او الصدق والصلاح جعل ردا ولم یکن تصدیقا وحاصل ذلک ان الصدق والحق والیقین من اوصاف الخبر وهی نصوص ظاهرة لما وضعت له من دلالة الوجود للمخبر عنه فیکون جوابا علی التصدیق وقد یحتمل الابتداء مجازا ای الصدق اولی بک مما تقول واما البر فاسم موضوع لکل نوع من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار بمعنی المجمل فلم یصلح جوابا بنفسه واذا قارنه نص او ظاهر وهو ما ذکرنا حمل علیه واما الصلاح فلفظ لا یصلح صفة للخبر بحال وهو محکم فی هذا المعنی فاذا ضم الیه ما هو ظاهر او نص وجب حمل النص الذی هو محتمل علی المحکم الذی لا یحتمل فلم یکن تصدیقا وصار مبتدئا فترجح البعض علی البعض عند التعارض ومثاله ایضا قولنا فیمن یزوج امرأة الی شهر انه متعة لان التزوج نص لما وضع له فکان محتملا ان یراد به المتعة مجازا فاما قوله الی شهر فمحکم فی المتعة لا یحتمل النکاح مجازا فحمل المحتمل علی المحکم وضد الظاهر الخفی وحکمه النظر فیه لیعلم ان اختفاءه لمزیة اونقصان فیظهر المراد ومثاله ان النص اوجب القطع علی

السارق ثم احتیج الی معرفۃ حکم النباش والطرار وقد اختصا باسم خفی به المراد وطریق النظر فیہ ان النباش اختص بہ لقصور فی فعله من حیث هو سرقۃ لان السرقۃ اخذ المال علی وجہ المسارقه عن عین الحافظ الذی قصد حفظہ لکنہ انقطع حفظہ بعارض والنباش هو الاخذ الذی یعارض عین من لعله یهجم علیہ وهو لذلك غیر حافظ ولا قاصد وهذا من الاول بمنزلۃ التبع من المتبوع وکذلك معنی هذا الاسم دلیل علی خطر المأخوذ وهذا الذی دل علیہ اسم النباش فی غایۃ القصور والهوان والتعدیۃ بمثله فی الحد ودخاصۃ باطل واما الطرار فقد اختص بہ لفضل فی جنایته و حذق فی فعله لان الطر اسم لقطع الشئ عن الیقظان بضرب فترۃ وغفلۃ یعتریہ وهذہ المسارقۃ فی غایۃ الکمال وتعدیۃ الحد ودفی مثله فی نهایۃ الصحۃ والاستقامۃ وقد سبق بیان احکام سائر الاقسام فی هذا الفصل۔

باب احکام الحقیقۃ والمجاز والصریح والکنایۃ

قال حکم الحقیقۃ وجود ما وضع لہ امرا کان او نهیا خاصا او عاما وحکم المجاز وجود ما استعیر لہ خاصا کان او عاما وطریق معرفۃ الحقیقۃ التوقیف والسماع بمنزلۃ النصوص وطریق معرفۃ المجاز التأمل فی مواضع الحقایق واما فی الحکم فهما سواء الا عند التعارض فان الحقیقۃ اولی منہ ومن اصحاب الشافعی من قال لاعموم للمجاز وبیان ذلك ان النبی علیہ السلام قال لا تبیعوا[له] الطعام بالطعام الاسواء بسواء فاحتج الشافعی رحمہ اللہ بعمومہ وابی ان یعارضہ حدیث ابن عمر[٢له] فی النهی عن بیع الدرهم بالدرهمین والصاع بالصاعین لان الصاع مجاز عما یحویہ ولا عموم لہ فاذا ثبت المطعوم بہ مرادا سقط غیرہ قال لان الحقیقۃ اصل الکلام والمجاز ضروری یصار الیہ توسعۃ ولا عموم لما ثبت ضرورۃ تکلم البشر والصحیح ما قلنا لان المجاز احد نوعی الکلام

[له] باب احکام الحقیقۃ والمجاز، حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء، اخرجہ الشافعی فی المسند بلفظ لا تبیعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعیر بالشعیر ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح، الاسواء بسواء هذا اللفظ فی حدیث عبادۃ وللشیخین من حدیث ابی بکرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ نهی عن الفضۃ بالفضۃ والذهب بالذهب الاسواء بسواء۔

[٢له] حدیث ابن عمر (یتبع)

فكان مثل صاحبه لان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك الاترى ان رجلا اسم خاص فاذا زدت عليه لام التعريف من غير معهود ذكرته انصرف الى تعريف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة فالصاع نكرة زيد عليها لام التعريف وليس فى ذلك معهود ينصرف اليه فانصرف الى جنس ما اريد به ولو اريد به عينه لصار عاما فاذا اريد به ما يحله ويجاوره مجازا كان كذلك لوجود دلالته الاترى انه استعير له ذلك بعينه ليعمل فى ذلك عمله فى موضعه كالثوب يلبسه المستعير كان اثره فى دفع الحر والبرد مثل عمله اذا لبس بحق الملك الا انهما تتفاوتان لزوما وبقاء والمجاز طريق مطلق لا ضرورى حتى كثر فى كتاب الله تعالى وهو افصح اللغات والله سبحانه وتعالى على عن العجز والضرورات ومن حكم الحقيقة انه لا تسقط عن المسمى بحال واذا استعير لغيره احتمل السقوط يقال للوالد اب ولا ينفى عنه بحال ويقال للجد اب مجازا ويصح ان ينفى عنه لما بينا ان الحقيقة وضع وهذا مستعار فكانا كالملك والعارية الا ان يكون مهجورا فيصير ذلك دلالة الاستثناء كما قلنا فيمن حلف لا يسكن الدار فانتقل من ساعته وكمن حلف لا يقتل وقد كان جرح ولا يطلق وقد كان حلف وكمن حلف لا ياكل من الدقيق لا يحنث بالاكل من عينه عند بعض مشائخنا واذا حلف لا ياكل من هذا الشجر فاكل من عين الشجر لم يحنث ايضا ومن احكام الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد لما قلنا ان احدهما موضوع والاخر مستعار منه فاستحال اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب على رجل لبسه ملكا وعارية معا ولهذا قلنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعتقهم ولمواليه موال اعتقوهم ان الثلث للذين اعتقهم وليس لموالى معتقيه شئ لان معتقيه مواليه حقيقة بان انعم عليهم وصار ذلك كالولادة لاحيائهم بالاعتاق فاما موالى الموالى فمواليه مجاز الا انه لما اعتق الاولين فقد اثبت لهم مالكية

لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين انى اخاف عليكم الرما والرما هو الربا اخرجه احمد و الطبرانى فى الكبير،

الاعتاق فصار ذلك مسببا لاعتاقهم فنسبوا اليه بحكم السببية مجازا والحقيقة
ثابتة فلم يثبت المجاز الاترى ان الاسم المشترك لاعموم له مثل الموالى
لايعم الاعلين والاسفلين حتى ان الوصية للموالى وللموصى موال اعتقهم
وموال اعتقوه باطلة وهذه معان يحتملها الاسم احتمالا على السواء الا
انها لما اختلف سقط العموم فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان ودلالة الاسم
عليهما متفاوتة اولى ان لايجتمعا ولهذا قلنا فى غير الخمر انه لايلحق بالخمر
فى الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص فبطل المجاز ولهذا قلنا فى
قوله تعالى او لامستم النساء ان المس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع
وهو الوطئ حتى حل للجنب التيمم فبطل الحقيقة ولهذا قيل فيمن اوصى
لاولاد فلان اولابنائه وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية لابنائه دون
بنى بنيه لما قلنا فان قيل قد قالوا فيمن حلف ان لايضع قدمه فى دار
فلان انه يحنث اذا دخلها حافيا او متنعلا وفيمن قال عبدى حر يوم يقدم
فلان انه ان قدم ليلا او نهارا اعتق عبده وفى السير الكبير قال فى حربى
استأمن على نفسه وابنائه انه يدخل فيه البنون وبنو البنين وفيمن حلف
لايسكن دار فلان انه يقع على الملك والاجارة والعارية جميعا قيل له
وضع القدم مجاز عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل
باطلاق المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ودلالة
تعين احد الوجهين ان ينظر الى ما دخل عليه فان كان فعلا يمتد كان
النهار اولى به لانه يصلح معيارا له واذا كان لايمتد كان الظرف اولى وهو
الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل والنهار
بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لايتناول النهار لانه اسم للسواد
الخالص لايحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص لايحتمل غيره
واما اضافة الدار فانما يراد به نسبة السكنى اليه فيستعار الدار للسكنى

فوجب العمل بعموم نسبة السكنى وفى نسبة الملك نسبة السكنى موجودة لامحالة فيتناوله عموم المجاز واما مسئلة السير ففيها رواية اخرى بعد ذلك الباب انه لا يتناولهم ووجه الرواية الاولى ان الامان لحقن الدم فبنى على الشبهات وهذا الاسم بظاهره يتناولهم لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة عليه فبقى ظاهر الاسم شبهة فان قيل قد قال ابو يوسف ومحمد فيمن حلف لاياكل من هذه الحنطة انه يحنث ان اكل من عينها او ما يتخذ منها وفيه جمع بينهما وكذلك قالا فيمن حلف لايشرب من الفرات انه يحنث ان كرع او اغترف وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قال لله على ان اصوم رجب انه ان نوى اليمين كان نذرا ويمينا وهو جمع بينهما قيل له اما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد عملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة فى العادة اسم لما فى باطنها ومن اكلها او ما يتخذ منها فقد اكل ما فيها و الشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذى يجاور الفرات وينسب اليه وهذه النسبة لا ينقطع بالاوانى لما ذكرنا فى الجامع فصار ذلك عملا بعمومه لاجمعا بين الحقيقة والمجاز واما مسئلة النذر فليس بجمع بل هو نذر بصيغته ويمين بموجبه وهو الايجاب لان ايجاب المباح يصلح يمينا بمنزلة تحريم المباح وصار ذلك كشرى القريب تملك بصيغته وتحرير بموجبه فهذا مثله وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشيئين وذلك بطريقين لا ثالث لهما الاتصال بينهما صورة او معنى لان كل موجود من الصور له صورة ومعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى فمثل قولهم للبليد حمار وللشجاع اسد لاتصال ومشابهة فى المعنى بينهما واما الصورة فمثل تسمية المطر سماء قالوا ما زلنا نطأ السماء حتى اتيناكم اى المطر لاتصال بينهما صورة لان كل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل وهو سماء عندهم فسمى باسمه وقول الله عز وجل او جاء

احد منکم من الغائط وهو المطمئن من الارض سمی الحدث بالغائط لمجاورته صورة فی العادة وقال تعالیٰ انی ارانی اعصر خمرا ای عنبا لاتصال بینهما ذاتا لان العنب مرکب بثفله ومائه وقشره فسلکنا فی الاسباب الشرعیة والعلل هذین الطریقین فی الاستعارة وهو الاستعارة بالاتصال فی الصورة وهو السببیة والتعلیل لان المشروع لیس بصورة تحس فصار الاتصال فی السبب نظیر الصور فیما یحس والاتصال فی معنی المشروع کیف شرع اتصال هو نظیر القسم الآخر من المحسوس ولا خلاف بین الفقهاء ان الاتصال بین اللفظین من قبل حکم الشرع یصلح طریقا للاستعارة فانه لیس بحکم یختص باللغة لان طریق الاستعارة القرب والاتصال وذلک ثابت بین کل موجودین من حیث وجد او المشروع قائم بمعناه الذی شرع له وسببه الذی تعلق به فصحت به الاستعارة ولان حکم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا او علة یثبت من حیث یعقل الا واللفظ دال علیه لغة والکلام فیما یعقل ولا استعارة فیما لا یعقل الا تری ان البیع لتملیک العین شرعا ولذلک وضع لغة فکذلک ما شاکله وهذا فی مسائل اصحابنا لا یحصی وقال الشافعی رحمه الله ان الطلاق یقع بلفظ التحریر مجازا والعتاق یقع بلفظ الطلاق مجازا ولم یمتنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز فقد انعقد نکاح النبی علیه السلام بلفظ الهبة مجازا مستعارا لانه العقد هبة لان تملیک المال فی غیر المال لا یتصور وقد کان فی نکاحه وجوب العدل فی القسم والطلاق والعدة ولم یتوقف الملک علی القبض فثبت انه کان مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه الکلام بل الناس فی وجوه التکلم سواء فثبت ان هذا اصل لا خلاف فیه غیر ان الشافعی رحمه الله ابی ان ینعقد النکاح الا بلفظ النکاح او التزویج لانه عقد شرع لامور لا یحصی من مصالح الدین والدنیا ولهذا شرع بهذین اللفظین ولیس فیهما

معنى التمليك بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عند لقصور اللفظ
عن اللفظ الموضوع له فى الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ
خاص وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين
مقامه وهوان يقول احلف بالله لانه موجب لغيره فلم يصلح الاستعارة وكذلك
عقد المفاوضة لا يعقد الا بلفظ المفاوضة عنده كذلك حكى عن الكرخى
لان غيره لا يؤدى معناه ولهذا لم يجوز رواية الاحاديث بالمعانى والجواب
ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة
لان ملك المتعة يثبت به تبعا فاذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام
ما ذكرنا من المجاورة التى هى طريق الاستعارة فصحت الاستعارة بهذا
الاتصال بين السببين والحكمين والجواب عما قال ان هذه الاحكام من
حيث هى غير محصورة جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبنى النكاح على حكم
الملك له عليها لانه امر معقول معلوم الا ترى ان المهر يلزم بالعقد لها
ولو كان ما ذكرت اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على احدهما و
لهذا كان الطلاق بيد الزوج لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا لما شرع
هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلان
يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة وهى للتمليك وضعا اولى وانما صلح
الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضعا للملك لانهما اسمان جعلا
علما لهذا الحكم والعلم يعمل وضعا لا بمعناه بمنزلة النص فى دلائل الشرع
وانما يعتبر المعانى لصحة الاستعارة على نحو ما يستعمل للقياس فلما ثبت
الملك بهما وضعا صحت التعدية الى ما هو صريح فى التمليك فان قيل
فهلا صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التى ذكرتم قائمة لانها تقوم
بالطرفين جميعا لا محالة لا يناسب الشئ غيره الا وذلك يناسبه كالاخوين
قيل له الاتصال من هذا الوجه على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة

والثانی اتصال الفرع بما ھو سبب محض لیس بعلة وضعت لہ فالاول یوجب الاستعارة من الطرفین لان العلة لم یشرع الا لحکمھا والحکم لا یثبت الا بعلتہ فاستوی الاتصال فعمت الاستعارة ولھذا قلنا فیمن قال ان ملکت عبدا فھو حر فملک نصف عبد ثم باعہ ثم ملک النصف الباقی لم یعتق حتی یجتمع الکل فی ملکہ ولو قال ان اشتریت عبدا عتق النصف الباقی وان لم یجتمع وفی العبد المعین یستویان وان قال عنیت بالملک الشراء کان مصدقا فی الحکم والدیانة وان قال عنیت بالشراء الملک کان مصدقا فی الدیانة لانہ استعار الحکم لسببہ فی الفصل الاول واستعار السبب لحکمہ فی الثانی واما الاتصال الثانی فیصلح طریقا للاستعارة من احد الطرفین وھو ان یستعار الاصل للفرع والسبب للحکم لان ھذا الاتصال ثابت فی حق الفرع لافتقارہ ولا یصح ان یستعار الفرع للاصل لان ھذا الاتصال فی حق الاصل معدوم لاستغنائہ وھذا کالجملة الناقصة اذا عطفت علی الجملة الکاملة توقف اول الکلام علی اخرہ لصحة آخرہ وافتقارہ فاما الاول فتام فی نفسہ لاستغنائہ وعلی ھذا الاصل قلنا ان الفاظ العتق تصلح ان یستعار للطلاق لانھا وضعت لازالة ملک الرقبة وذلک یوجب زوال ملک المتعة تبعا لا قصدا علی نحو ما قلنا فصحت الاستعارة وقال الشافعی رحمہ اللہ یصح ان یستعار الطلاق للعتق لانھما فی المعانی یتشابھان لان کل واحد منھما اسقاط بنی علی السرایة واللزوم والمناسبة فی المعانی من اسباب الاستعارة مثل المناسبة فی الاسباب وقلنا لا یصح ھذہ الاستعارة لما قلنا فی المسئلة الاولی ان اتصال الفرع بالاصل فی حق الاصل فی حکم العدم ولا تصح الاستعارة للمناسبة فی المعانی من الوجہ الذی قلنا لان طریق الاستعارة من قبل المعانی المشاکلة فی المعانی التی ھی من قبیل الاختصاص الذی بہ یقوم الموجود فاما بکل معنی فلا وھذا الطریق من الخصم نظیر طریقہ فی اوصاف النص ان

التعليل بكل وصف صحيح من غير اثر خاص وقلنا نحن هو باطل لان الابتلاء يسقط فكذلك الاستعارة يقع بمعنى له اثر الاختصاص الاترى ان العرب تسمى الشجاع اسدا للاشتراك فى المعنى الخاص وهو الشجاعة فاما بكل وصف فلا لان ذلك يبطل الامتحان ويصير الموجودات فى الاحكام كلها متناسبة ولا مناسبة بينهما من هذا الوجه لان معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو رفع القيد لان الاطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب حقيقة الرق ولا يسلب المالكية وانما يوجب قيدا فلا يحتمل الا اطلاق القيد واما الاعتاق فاثبات القوة الشرعية لان ذلك معناه لغة يقال عتق الطير اذا قوى وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت وهذا شايع فى كلام العرب وكذلك الرق ثابت على الكمال وسلطان المالكية ساقط فصح الاعتاق اثباتا وليس بين ازالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها وبين اثباتها بعد العدم مشابهة كما ليس بين احياء الميت وبين اطلاق الحى مشابهة فما هذا الا كمن استعار الحمار للذكى والاسد للجبان فان قيل ليس لا يصح ان يستعار البيع للاجارة كما لا يستعار الاجارة للبيع وملك المنفعة تابع لملك الرقبة قيل له قد قال بعض مشايخنا ان البيع لا ينعقد بلفظ الاجارة والاجارة ينعقد به وذلك يتصور فى الحر تقول بعت نفسى منك شهرا بدرهم لتعمل كذا وهذا جائز فاما اذا قال بعت منك منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يجز كذا ذكره فى اول كتاب الصلح وهذا ليس لفساد الاستعارة لكن لفساد فى المحل لان المنفعة لا يصلح محلا للاضافة لان ذلك معدوم ليس فى مقدور البشر حتى لو اضاف اليها الاجارة لم يجز فكذلك ما يستعار لها ولكن العين يقام مقامها فى حق الاضافة فى الاصل فكذلك فيما يستعار لها وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح فى غير محله وهى المحرم من النساء فيثبت ان فساده الاضافة الى غير محله ومن احكام هذا القسم ايضا ان المجاز خلف عن الحقيقة فى حق التكلم لا فى حق الحكم عند ابى حنيفة

رحمہ الله وقال ابویوسف ومحمد رحمهما الله هوخلف عن الحكم بيانه فيمن قال لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابنی لم يعتق عندهما لان هذا الكلام لم ينعقد لما وضع له اصلا فصار لغوا لاحكم له فلا يجب العمل بمجازه لانه خلف عنه فی اثبات الحكم ومن شرط الخلف ان ينعقد السبب للاصل على الاحتمال و امتنع وجوده بعارض كمن حلف ليمسن السماء ان اليمين انعقدت للبر لاحتمال وجوده فانعقدت للكفارة خلفا عنه فاما الغموس فلم ينعقد للحكم الاصلی فلا ينعقد لخلفه وهذا نظير مسئلة الغموس وقال ابوحنيفة رحمه الله ان المجاز خلف عن الحقيقة فی التكلم لافی الحكم بل هو فی الحكم اصل الا ترى ان العبارة تتغير به دون الحكم فكان تصرفا فی التكلم فتشترط صحة الاصل من حيث انه مبتداء وخبر موضوع للايجاب بصيغته وقد وجد ذلك فاذا وجد وتعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين صار مستعارا لحكمه بغير نية كالنكاح بلفظ الهبة وقالا لفظ الهبة ينعقد لحكمه الاصلی فی الحرة لان احتمال بيع الحرة وهبتها مثل احتمال مس السماء واما هذا فمستحيل بمرة وقال ابوحنيفة رحمه الله هذا تصرف فی التكلم فلا يتوقف على احتمال الحكم كالاستثناء فان من قال لامرأته انت طالق الفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين انه تقع واحدة ذكره فی المنتقی وايجاب ما زاد على الثلث من طريق الحكم باطل لكن من طريق التكلم صحيح والاستثناء تصرف فی التكلم بالمنع فصح فكذلك هذا لما كان تصرفا فی التكلم صحت الاستعارة به لحكم حقيقته وان لم ينعقد لايجاب تلك الحقيقة ومن حكم الحقيقة عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به فعتق فی القضاء بخلاف النداء لانه لاستحضار المنادی بصورة الاسم لا بمعناه فاذا لم يكن المعنى مطلوبا لم يجب الاستعارة لتصحيح معناه بخلاف قوله ياحر فانه يستوی نداؤه وخبره لانه موضوع للتحرير فصار عينه قائما مقام معناه فصار المعنى مطلوبا بكل حال ومن حكم هذا الباب ان العمل بالحقيقة

متی امکن سقط المجاز لان المستعار لایزاحم الاصل وذلک مثل قولنا فی الاقراء انها الحیض لان القرء للحیض حقیقة وللطهر مجاز من قبل انه مأخوذ من الجمع وهو معنی حقیقة هذه العبارة لغة وذلک صفة الدم المجتمع فاما الطهر فانما وصف به بالمجاورة مجازا ولان معنی القرء الانتقال یقال قرء النجم اذا انتقل والانتقال بالحیض لا بالطهر فصارت الحقیقة اولی وکذلک العقد لما ینعقد حقیقة وللعزم مجاز وکذلک النکاح للجمع فی لغة العرب علی ما عرف والاجتماع فی الوطئ ویسمی العقد به مجازا لانه سببه حتی یسمی الوطؤ جماعا فکانت الحقیقة اولی وامثلة هذا اکثر من ان یحصی ولهذا قال ابو حنیفة رحمه الله فی الدعوی فی رجل له امة ولدت ثلثة اولاد فی بطون مختلفة فقال المولی احد هؤلاء ولدی ثم مات قبل البیان انه یعتق من کل واحد ثلثه ولا یعتبر ما یصیب کل واحد من قبل امه حتی یعتق الثالث کله ونصف الثانی کما قال ابو یوسف رحمه الله لان اصابته من قبل امه فی مقابلة اصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز من الحقیقة وامثلة هذا اکثر من ان تحصی واذا کانت الحقیقة متعذرة او مهجورة صیر الی المجاز بالاجماع لعدم المزاحمة اما المتعذر فمثل الرجل یحلف لا یأکل من هذه النخلة او الکرمة انه یقع علی ما یتخذ منه مجازا بخلاف ما اذا حلف لا یأکل من هذه الشاة او من هذا اللبن او من هذا الرطب فانه یقع علی عینه لان الحقیقة قائمة وکذلک اذا حلف لا یأکل من هذا الدقیق وقع علی ما یتخذ منه لان الحقیقة متعذرة وکذلک لو حلف لا یشرب من هذا البئر لم یقع علی الکرع وهو حقیقته لما قلنا واختلفوا فیما اذا اکل عین الدقیق او تکلف فکرع من البئر فقیل لما کان متعذرا لم یکن مرادا فلا یحنث وقیل بل الحقیقة لا تسقط بحال فیحنث والاول اشبه لان اصحابنا قالوا فیمن حلف لا ینکح فلانة وهی اجنبیة انه یقع علی العقد فان زنی بها لم یحنث فاسقطوا حقیقته واما المهجورة فمثل من حلف لا یضع قدمه فی دار فلان ان الحقیقة مهجورة

والمجاوز هو المتعارف وهو الدخول فحنث كيف دخل ومثاله ان التوكيل
بالخصومة صرف الى جواب الخصم مجازا فيتناول الانكار والاقرار باطلاقه
لان الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور شرعا مثل المهجور عادة الا ترى ان من
حلف لا يتكلم هذا الصبى لم يتقيد بصباه لان هجران الصبى مهجور شرعا[1]
وعلى هذه الجملة يخرج قولهم فى رجل قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو
معروف النسب من غيره هذا ابنى انه يعتق عملا بحقيقته دون مجازه
لان ذلك ممكن فالنسب قد يثبت من زيد ويشتهر من عمرو فيكون المقر
مصدقا فى حق نفسه واليه اشار محمد رحمه الله فى الدعوى والعتاق ان الام
تصير ام ولد له وقال فى الجامع فى عبد له ابن ولابنه ابنان فقال المولى
فى صحته احد هؤلاء ولدى ثم مات وكلهم يصلح ابناله انه يعتق من
الاول ربعه ومن الثانى ثلثه ومن كل واحد من الاخرين ثلثة ارباعه
وعلى قياس ذلك الجواب لو كان لابن العبد ابن واحد وكلهم يولد
لمثله انه يعتق من الاول ثلثه ومن الثانى نصفه ومن الثالث كله
لاحتمال النسب ولو كان تحرير العتق من كل واحد ثلثه واما فى الاكبر
سنا منه فلابى حنيفة رحمه الله طريقان احدهما انه اقرار بالحرية
فيجب ان يصير مقرا بحق الام ايضا لانه يحتمل الاقرار والثانى انه
تحرير مبتداء من قبل ان الاقرار بالنسب لو ثبت ثبت تحريرا مبتدأ حتى
قلنا فى كتاب الدعوى فى رجلين ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم
لشريكه كانه اعتقه لان ثبوت النسب مضاف الى خبره لان المخبر به
قائم بخبره فاذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير وحق الام لا يحتمل
الوجود بابتداء تصرف المولى لانه ليس فى وسع البشر اثبات امومية
الولد قولا لانها من حكم الفعل فلم يثبت بدونه وقد يتعذر الحقيقة
والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا لان الكلام وضع لمعناه فيبطل اذا

[1] قوله (لان هجران الصبى مهجور شرعًا) الترمذى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويؤقر كبيرنا" واخرجه من حديث انس، ومن حديث عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ و يعرف شرف كبيرنا ولفظ ابى داؤد و يعرف حق كبيرنا.

استحال حكمه ومعناه وذلك ان يقول الرجل لامة هذه بنتى وهى معروفة النسب وتولد لمثله او اكبر سنا منه فان الحرمة لاتقع به ابدا عندنا خلافا للشافعى رحمه الله لان الحقيقة فى الاكبر سنا منه متعذر وفى الاصغر سنا تعذر اثبات الحقيقة مطلقا لانه مستحق ممن اشتهر منه نسبها وفى حق المقر متعذر ايضا فى حكم التحريم لان التحريم الثابت بهذا الكلام لوصح معناه مناف للملك فلم يصلح حقا من حقوق الملك وكذلك العمل بالمجاز وهو التحريم فى الفصلين متعذر لهذا العذر الذى ابليناه فلا يمكن ان يجعل النسب ثابتا فى حق المقر بناء على اقراره لان الرجوع عنه صحيح والقاضى كذبه ههنا فقام ذلك مقام رجوعه بخلاف العتاق لان الرجوع عنه لايصح ومن حكم هذا الباب ان الكلام اذا كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة اولى عند ابى حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله العمل بعموم المجاز اولى وهذا يرجع الى ماذكرنا من الاصل ان المجاز عندهما خلف عن الحقيقة فى الحكم وفى الحكم للمجاز رجحان لانه ينطلق على الحقيقة والمجاز معا فصار مشتملا على حكم الحقيقة فصار اولى ومن اصل ابى حنيفة انه خلف فى التكلم دون الحكم فاعتبر الرجحان فى التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة اولى مثاله من حلف لاياكل من هذه الحنطة يقع على عينها دون ما يتخذ منها عند ابى حنيفة رحمه الله لما قلنا وعندهما يقع على مضمونها على العموم مجازا وكذلك اذا حلف لايشرب من الفرات يقع على الكرع خاصة عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يقع على شرب ماء مجاور الفرات وذلك لاينقطع بالاوانى لانها دون النهر فى الامساك.

باب جملة مايترك به الحقيقة

وهو خمسة انواع قد تترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد تترك بدلالة

اللفظ فی نفسہ وقد تترک بدلالۃ سیاق النظم وقد تترک بدلالۃ ترجع الی المتکلم
وقد تترک بدلالۃ فی محل الکلام اما الاول فمثل الصلوٰۃ فانہا اسم للدعاء
قال اللّٰہ تعالیٰ وصل علیہم ای ادع ثم سمی بہا عبادۃ معلومۃ مجازا لما انہا
شرعت للذکر قال اللّٰہ تعالیٰ واقم الصلوٰۃ لذکری وکل ذکر دعاء وکالحج فانہ
قصد فی اللغۃ فصار اسما لعبادۃ معلومۃ مجازا لما فیہ من قوۃ العزیمۃ والقصد
بقطع المسافۃ وکذلک نظائرہا من العمرۃ والزکوٰۃ حتی صارت الحقیقۃ مہجورۃ
وانما صار ہذا دلالۃ علی ترک الحقیقۃ لان الکلام موضوع لاستعمال الناس
وحاجتہم فیصیر المجاز باستعمالہم کالحقیقۃ ومثالہ ما قال علماؤنا
رحمہم اللّٰہ فیمن نذر صلوٰۃ او حجا او المشی الی بیت اللّٰہ او ان یضرب بثوبہ
حطیم الکعبۃ ان ذلک ینصرف الی المجاز المتعارف ومثالہ کثیر وقالوا فیمن
حلف لا یاکل رأسا انہ یقع علی المتعارف استحسانا علی حسب ما اختلفوا و
یسقط غیرہ وہو حقیقۃ وکذلک لو حلف لا یاکل بیضا انہ یختص ببیض الاوز
والدجاجۃ استحسانا ولو حلف لا یاکل طبیخا او شواء انہ یقع علی اللحم خاصۃ
استحسانا وکل عام سقط بعضہ کان شبیہا بالمجاز علی ما سبق وہذا ثابت
بدلالۃ العادۃ لا غیر واما الثابت بدلالۃ اللفظ فی نفسہ فمثل قولہ
حلف لا یاکل لحما انہ لا یقع علی السمک وہو لحم فی الحقیقۃ لکنہ ناقص
لان اللحم یتکامل بالدم فما لا دم لہ قاصر من وجہ فخرج عن مطلقہ
بدلالۃ اللفظ وکذلک قول الرجل کل مملوک لی حر لا یتناول المکاتب
وکل امرأۃ لی طالق لا یتناول المبتوتۃ المعتدۃ لما قلنا فصار مخصوصا
وللمخصوص شبہ بالمجاز ومن ہذا القسم ما ینعکس وذلک مثل رجل
حلف لا یاکل فاکہۃ لم یحنث عند ابی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ باکل الرطب و
الرمان والعنب وقالا یحنث لان الاسم مطلق فیتناول الکامل منہ وقال
ابو حنیفۃ الفاکہۃ اسم للتوابع لانہ من التفکہ ماخوذ وہو التنعم

قال الله تعالی انقلبوا فکهین ای ناعمین وذلک امر زائد علی مایقع بہ القوام وھو الغذاء فصارتابعا والرطب والعنب قد یصلحان للغذاء وقد یقع بھما القوام والرمان قد یقع بہ القوام لما فیہ من معنی الادویۃ واذا کان کذلک کان فیھا وصف زائد والاسم ناقص مقید فی المعنی فلم یتناول الکامل وکذلک طریقہ فیمن حلف لایأکل اداما انہ یقع علی مایتبع الخبز لان الادام اسم للتابع فلم یجز ان یتناول ماھو اصل من وجہ وھو اللحم والجبن والبیض وعند محمد یحنث فی ذلک کما فی المسئلۃ الاولی وعن ابی یوسف رحمہ اللہ روایتان فی ھذہ المسئلۃ واما الثابت بسیاق النظم فمثل قول اللہ تعالی فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین نارا ترکت حقیقۃ الامر والتخییر بقولہ عز وجل انا اعتدنا للظالمین نارا وحمل علی الانکار والتوبیخ مجازا ومثالہ ماقال محمد رحمہ اللہ فی السیر الکبیر فی الحربی اذا استأمن مسلما فقال لہ انت اٰمن کان امانا فان قال انت اٰمن ستعلم ماتلقی لم یکن امانا ولو قال انزل ان کنت رجلا لم یکن امانا ولو قال لرجل طلق امرأتی ان کنت رجلا اوان قدرت اواصنع فی مالی ماشئت ان کنت رجلا لم یکن توکیلا ولو قال رجل لرجل لی علیک الف درھم فقال الرجل لک علی الف درھم ما ابعدک لم یکن اقرارا وصار الکلام للتوبیخ بدلالۃ سیاق نظمہ واما الثابت بدلالۃ من قبل المتکلم فمثل قول اللہ تعالی واستفزز من استطعت منھم بصوتک انہ لما استحال منہ الامر بالمعصیۃ والکفر حمل علی امکان الفعل واقدارہ علیہ مجازا لان الامر للایجاب فکان من المعنیین اتصال ومثالہ من دعی الی غداء فحلف لایتغدی انہ یتعلق بہ لما فی غرض المتکلم من بناء الجواب علیہ وکذلک امرأۃ قامت لتخرج فقال لھا زوجھا ان خرجت فانت طالق انہ یقع علی الفور لما قلنا ومثالہ کثیر واما الثابت بدلالۃ محل الکلام فمثل قولہ تعالی ومایستوی الاعمی والبصیر

سقط عمومه وذلك حقيقة لان محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله لان وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما دلت عليه صيغة الكلام وهو التغاير فی البصر وكذلك كاف التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى اذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومه الا ان يقبل المحل العموم مثل قول علی رضی الله عنه فی اهل الذمة انما[١] بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فان هذا عام عندنا لان المحل يحتمله ومن هذا الباب قول النبی عليه السلام انما الاعمال بالنيات[٢] ورفع عن[٣] امتی الخطاء والنسيان سقطت حقيقته لان المحل لا يحتمله من قبل ان عين الخطاء غير مرفوع بل هو منصور فسقط حقيقته وصار ذكر الخطاء والعمل مجازا عن حكمه وموجبه ✦ وموجبه نوعان مختلفان احدهما الثواب فی الاعمال التی تفتقر الی النية والمأثم فی المحرمات والثانی الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذان معنيان مختلفان الا ترى ان الجواز والصحة يتعلق بركنه وشرطه والثواب او المأثم يتعلق بصحة عزيمته فان من توضأ بماء نجس ولم يعلم حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز فی الحكم لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صارا مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير مأولا وكذلك حكم المأثم على هذا فصار هذا كاسم المولى والقرء وسائر الاسماء المشتركة ومن الناس من ظن ان التحريم المضاف الی الاعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لان التحريم اذا اضيف الی العين كان ذلك امارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم يلاقی نفس الفعل مع كون المحل قابلا كاكل مال الغير والنوع الثانی ان يخرج المحل فی الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل

---

[١] باب جملة ما يترك به الحقيقة، **قوله** عن علی رضی الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا وروى الشافعی فی مسنده ثنا محمد بن الحسن ثنا ابراهيم ابن محمد ثنا محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلمانی عن علی رضی الله عنه انه قال من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا و ديته كديتنا

[٢] **حديث** انما الاعمال بالنيات (تقدم فی القسم الرابع)

[٣] **حديث** رفع عن امتی - اخرجه ابن ماجه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن امتی الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وصححه ابن حبان واستنكره ابو حاتم ولابن عدی من حديث ابی بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر يكرهون عليه وضعف.

من قبل عدم محله فيكون نسخا ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل
مقام الفعل فينسب التحريم اليه ليعلم ان المحل لم يجعل صالحا له وهذا
فی غاية التحقيق من الوجه الذی يتصور فی جانب المحل لتوكيد النفی فاما ان
يجعل مجاز البيع مشروعا باصله فغلط فاحش ومما يتصل بهذا القسم حروف
المعانی فانها تنقسم الی حقيقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبنی علی هذه
الجملة وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من الفروع والله اعلم ؁

باب حروف المعانی

ومن هذه الجملة حروف العطف وهی اكثرها وقوعا واصل هذا القسم الواو
وهی عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعلی هذا عامة
اهل اللغة وائمة الفتوی وقال بعض اصحاب الشافعی ان الواو يوجب
الترتيب حتی قالوا فی قول الله تعالیٰ فاغسلوا وجوهكم وايديكم الی المرافق
يوجب الترتيب واحتجوا بان النبی صلی الله عليه وسلم بدأ بالصفاء فی السعی
وقال نبدأ[1] بما بدأ الله عز وجل يريد به قوله تعالیٰ ان الصفا والمروة من
شعائر الله ففهم وجوب الترتيب ووجوب الترتيب بقوله تعالیٰ واركعوا
واسجدوا وهذا حكم لا يعرف الا باستقراء كلام العرب وبالتأمل فی
موضوع كلامهم كالحكم الشرعی انما يعرف من قبل اتباع الكتاب والسنة
والتامل فی اصول الشرع وكلاهما حجة عليه ودليل لما قلنا اما الاول فان
العرب تقول جاءنی زيد وعمرو فيفهم منه اجتماعهما فی المجئ من غير
تعرض للقران او الترتيب فی المجئ ولان الفاء يختص بالاجزئة ولا يصلح
فيها الواو حتی ان من قال لامرأته ان دخلت الدار وانت طالق
طلقت فی الحال ولو احتمل الواو الترتيب لصلح للجزاء كالفاء وقد
صارت الواو للجمع فی قول الناس جاءنی الزيدون واصله جاءنی زيد

[1] باب حروف المعانی۔ حديث نبدء بما بدء الله بذكره اخرج مسلم فی حديث جابر فی صفة الحج ان رسول الله صلی الله عليه وسلم خرج من باب الصفاء فلما دنا من الصفا قرء "ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدء بما بدء الله به فبدء بالصفا" الحديث۔

وزيد وزيد وقالوا لاتأكل السمك وتشرب اللبن معناه لاتجمع بينهما من غير تعرض لمقارنة اوترتيب فى الوجود ولو استعمل الفاء مكانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر

لاتنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك اذا فعلت عظيم

اى لاتجمع بينهما فهذا البيان الوضع واما الثانى فلان كلام العرب اسماء و افعال وحروف والاصل فى كل قسم منها ان يكون موضوعا لمعنى خاص يتفرد به فاما الاشتراك فانما يثبت لغفلة من الواضع اوعند ردعا اليه و كذلك التكرار وقد وجدنا حروف العطف وغيرها موضوعة لمعان يتفرد كل قسم بمعناه فالفاء للترتيب ومع للقران وثم للتعقيب والتراخى فلوكان الواو للترتيب لتكررت الدلالة وليس ذلك باصل لكن الواو ولما كانت اصلا فى الباب كان ذلك دلالة على انها وضعت لمطلق العطف على احتمال كل قسم من اقسامه من غير تعرض لشئ منها ثم انشعبت الفروع الى سائر المعانى وهذا كما وضع لكل جنس اسم مطلق مثل الانسان والتمر ثم وضعت لانواعها اسماء على الخصوص وصارت الواو فيما قلنا نظير اسم الرقبة فى كونه مطلقا غير عام ولا مجمل ولهذا قلنا ان حكم النص فى اٰية الوضوء التحصيل من غير تعرض لمقارنة اوترتيب وقد ظن بعض اصحابنا ان الواو للمقارنة وليس كذلك وزعم بعضهم انها عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله للمقارنة لانهما قالا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انها اذا دخلت طلقت ثلثا و انها عند ابى حنيفة رحمه الله تطلق واحدة فدل انه جعلها للترتيب وليس كذلك بل اختلافهم راجع الى ذكر الطلقات متعاقبة يتصل الاول بالشرط على التمام والصحة ثم الثانى والثالث ما موجبه فقال ابوحنيفة رحمه الله موجبه الافتراق لان الثانى اتصل بالشرط بواسطة والثالث بواسطتين والاول بلا واسطة فلا يتغير هذا الاصل بالواو ولانه لايتعرض

للقران وقالا موجبه الاجتماع والاتحاد لان الثانی جملة ناقصة فشاركت
الاول وهو فی الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق فصح التحصيل والترتيب
فی التكلم لا فی صيرورته طلاقا كما اذا حصل التعليق بشروط يتخللها ازمنة
كثيرة فان الترتيب لا يجب به واذا كان موجب الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو
لانها لا تتعرض للترتيب لا محالة ولا توجبه فلا يترك المقيد بالمطلق واذا
تقدمت الاجزية فقد اتحد حال التعليق فصار موجب الكلام الاجتماع
والاتحاد فلم يترك بالواو ولما قلنا فان قيل فقد قال اصحابنا فيمن قال
لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول انها تبين بواحدة وهذا
من باب الترتيب وقال فی النكاح من الجامع فيمن زوج امتين من رجل
بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج ثم اعتقهما المولى معا انه لا يبطل نكاح
واحدة منهما ولو اعتقهما فی كلمتين منفصلتين بطل نكاح الثانية فان
قال هذه حرة وهذه حرة متصلا بواو العطف بطل نكاح الثانية وهذا
ايضا من باب الترتيب وقال فی هذا الباب فيمن زوج رجلا اختين فی
عقدتين بغير اذن الزوج فبلغه فاجازهما معا بطلا وان اجازه متفرقا
بطل الثانی وان قال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كانه قال اجزتهما
وهذا من باب المقارنة وقال فی كتاب الاقرار من الجامع فيمن هلك
عن ثلاثة اعبد قيمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غيره فقال الابن اعتق ابی
فی مرض موته هذا وهذا وهذا فان اقر به فی كلام متصل عتق من كل واحد
ثلثه وان سكت فيما بين ذلك عتق الاول ونصف الثانی وثلث الثالث و
هذا من باب القران قيل له اما فی المسئلة الاولى فقد قال مالك بن انس
انه تقع الثلث وجعلها للقران لكنه غلط لما قدمنا والواو للعطف المطلق
ولذلك لم يقع الثانی لان الاول وقع قبل التكلم بالثانی لما لم يكن الكلام
نصا على المقارنة ولم يقف على التكلم بالباقی فسقطت ولايته لفوات محل

التصرف لا لخلل فی العبارة وکذلک فی مسئلة انکاح الامتین لان عتق الاولی یبطل
محلیة الوقف فی حق الثانیة لانه لاحل للامة فی مقابلة الحرة حال التوقف فبطل
الثانی قبل التکلم بعتقها ثم لم یصح التدارک لفوات المحل فی حکم التوقف
ولان الواو لا تتعرض للمقارنة فاما فی نکاح الاختین فان صدر الکلام
توقف علی اٰخره لا لاقتضاء واو العطف لکن لان صدر الکلام وضع لجواز
النکاح واذا اتصل به اٰخره سلب عنه الجواز فصار اٰخره فی حق اوله بمنزلة
الشرط والاستثناء فی قول الرجل انت طالق انشاء الله وصدر الکلام یتوقف
علیه بشرط الوصل لما نبین فی باب البیان ان شاء الله فکذلک هذا وهذا
لا یوجد فی قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لان صدر
الکلام لا یتغیر باٰخره فلم یتوقف وکذا فی مسئلة انکاح الامتین لا یتغیر
صدر الکلام باٰخره لان عتق الثانیة ان ضم الی الاول لم یتغیر نکاح
الاولی عن الصحة الی الفساد وعن الوجود الی العدم وکذلک فی مسئلة
الاقرار صدر الکلام یتغیر باٰخره الا تری ان موجب صدره عتق بلا سعایة
واذا انضم الاٰخر الی الاول تغیر الصدر عن عتق الی رق عند ابی حنیفة
رحمه الله لان المستسعی مکاتب عند ابی حنیفة وعندهما یتغیر عن براءة
الی شغل بدین السعایة فلذلک وقف صدره علی اٰخره ولهذا قلنا
ان قول محمد فی الکتاب وینوی من عن یمینه من الرجال والنساء والحفظة
انه لا یوجب ترتیبا وکذلک قوله ان الصفا والمروة لا یوجب ترتیبا ایضا
الا تری ان المراد بالاٰیة اثبات انهما من الشعائر ولا یتصور فیه الترتیب
وانما ثبت السعی بقوله تعالی ان یطوف بهما غیر ان السعی لا ینفک عن
ترتیب والتقدیم فی الذکر یدل علی قوة المقدم ظاهرا وهذا یصلح
للترجیح فرجح به فصار الترتیب واجبا بفعله لا بنص الاٰیة وهذا کما
قال اصحابنا رحمهم الله فی الوصایا بالقرب النوافل انه یبدأ بما بدأ

به المیت لان ذلک دلالة علی قوة الاهتمام وصلح للترجیح فاما قول الرجل لفلان علی مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد فلیس ینبنی علی حکم العطف بل علی اصل اٰخرین کرفی باب البیان ان شاء الله وقد تدخل الواو علی جملة کاملة بخبرها فلا تجب به المشارکة فی الخبر مثل قول الرجل هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ان الثانیة تطلق واحدة فسمی بعضهم هذه واو الابتداء او واو النظم وهذا فضل من الکلام وانما هی للعطف علی ما هو اصلها لکن الشرکة فی الخبر کانت واجبة لافتقار الکلام الثانی اذا کان ناقصا فاما اذا کان تاما فقد ذهب دلیل الشرکة ولهذا قلنا ان الجملة الناقصة تشارک الاولی فیما تم به الاولی بعینه حتی قلنا فی قوله ان دخلت الدار فانت طالق وطالق ان الثانی یتعلق بذلک الشرط بعینه ولا یقتضی الاستبداد به کانه اعاده وانما یصار الی هذه الضرورة استحالة الاشتراک فاما عند عدم استحالة الاشتراک فی الخبر الاول هو الاصل مثل قولک جاء نی زید وعمرو ان الثانی یختص بمجیئ علی حدة لان الاشتراک فی مجیئ واحد لا یتصور فصار الثانی ضروریا والاول اصلیا ومن عطف الجملة قول الله تعالی واولئک هم الفاسقون فی قصة القذف ومثل قوله تعالی یختم علی قلبک ویمح الله الباطل ومثل قوله تعالی والراسخون فی العلم وقد یستعار الواو للحال وهذا معنی یناسب معنی الواو لان الاطلاق یحتمله قال الله عز وجل حتی اذا جاؤها وفتحت ابوابها ای اذا جاؤها وابوابها مفتوحة واختلف مسائل اصحابنا علی هذا الاصل فقالوا فی رجل قال لعبده ادالی الفا وانت حر ان الواو للحال حتی لا یعتق الا بالاداء وکذلک من قال لحربی انزل وانت اٰمن لم یأمن حتی ینزل فیکون الواو للحال وقالوا فیمن قال لامرأته انت طالق وانت مریضة او وانت تصلین او مصلیة انه لعطف الجملة حتی تقع الطلاق فی الحال علی

احتمال الحال حتی اذا نوی بها واو الحال تعلق الطلاق بالمرض والصلوٰة و
قالوا فی المضاربة اذا قال رجل لرجل خذ هذ المال مضاربة واعمل به
فی البزان هذا الواو لعطف الجملة للحال حتی لا تصیر شرطا بل تصیر
مشهورة ویبقی المضاربة عامة واختلفوا فی قول المرأة لزوجها طلقنی ولك
الف درهم فحمله ابو یوسف ومحمد علی المعاوضة حتی اذا طلقها وجب له
الالف وحمله ابو حنیفة رحمه الله علی واو عطف الجملة حتی اذا طلقها
لم یجب له شئ ولابی یوسف ومحمد طریقان احدهما ان الواو قد یستعار للباء
كما استعیر له فی باب القسم علی ما نبین ان شاء الله عز وجل فحمل علی
هذا المجاز بدلالة حال المعاوضة لان حال الخلع حال المعاوضة كما
قیل فی قول الرجل لآخر احمل هذا الطعام الی منزلی ولك درهم انه یحمل
علی الباء ای بدرهم والثانی ان الواو للحال بدلالة حال المعاوضة ایضاً
لیصیر شرطا وبدلا ونظیره قوله ادالیّ الفا وانت حر وانزل وانت آمن بخلاف
خذ هذا المال واعمل به فانه لا معنی للباء هنا وانما حمل فی مسئلة الخلاف
علی الحال لدلالة المعاوضة ولم یوجد وكذلك فی قوله انت طالق وانت
مریضة وقال ابو حنیفة رحمه الله الواو فی الحقیقة للعطف فلا تترك الا
بدلیل ولا تصلح المعاوضة دلالة لان ذلك فی الطلاق امر زائد الا تری
ان الطلاق اذا دخله العوض كان یمینا من جانب الزوج فلم یستقم
ترك الاصل بدلالة هی من باب الزوائد بخلاف الاجارة لانها شرعت
معاوضة اصلیة كسائر البیوع وقولها ولك الف لیست بصیغة الحال
ایضا لان الحال فعل او اسم فاعل واما قوله ادالیّ الفا وانت حر فصیغته
للحال وصدر الكلام غیر مفید الا شرطا للتحریر فحمل علیه قوله انت
طالق مفید بنفسه وقوله انت مریضة جملة تامة لا دلالة فیها علی الحال
لكنه یحتمل ذلك فصحت نیته واما قوله ادالیّ الفا لا یصلح ضریبة فصلح

دلالة على الحال وقوله واعمل به فی باب المضاربة لا يصلح حالا للاخذ فبقی قوله خذ هذا المال مضاربة مطلقا وقوله انزل وانت آمن فيه دلالة الحال لان الامان انما يراد لاعلاء الدين وليعاين الحربی معالم الدين ومحاسنه فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقا بالنزول الينا والكلام يحتمل الحال ÷ واما الفاء فانه للوصل والتعقيب حتی ان المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وان لطف هذا موجبه الذی وضع له الا ترى ان العرب تستعمل الفاء فی الجزاء لانه مرتب لا محالة وتستعمل فی احكام العلل كما يقال جاء الشتاء فتأهب لان الحكم مرتب على العلة ويقال اخذت كل ثوب بعشرة فصاعدا ای كان كذلك فازداد الثمن صاعدا مرتفعا ولما قلنا ان وجوه العطف منقسمة على صلاته فلابد من ان يكون الفاء مختصا بمعنى هو موضوع له حقيقة وذلك هو التعقيب ولذلك قال اصحابنا فيمن قال لآخر بعت منك هذا العبد بكذا فقال الآخر فهو حر انه قبول للبيع ولو قال هو حر او وهو حر لم يجز البيع وقال مشايخنا فيمن قال لخياط انظر الى هذا الثوب ايكفينی قميصا فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه انه يضمن كما لو قال فان كفانی قميصا فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه انه يضمن ولذلك قالوا فيمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فدخلت الدار وهی غير مدخول بها انه يقع على الترتيب فتبين بالاولى ولذلك اختص الفاء بعطف الحكم على العلل كما يقال اطعمته فاشبعته ای بهذا الاطعام وقال النبی عليه السلام لن يجزی[له] ولد والده حتی يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فدل ذلك على ان كونه معتقا حكم للشرى بواسطة الملك ولهذا قلنا فيمن قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فعبدی حر ان الشرط ان يدخل

له حديث "لن يجزی ولد والده" عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجزی ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رواه الجماعة الا البخاری -

الاخيرة بعد الاولى من غير تراخي وقد تدخل الفاء على العلل ايضاً اذا كان ذلك مما يدوم فتصير بمعنى التراخي كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد نجوت ونظيره ما قال علماؤنا في المأذون فيمن قال لعبده ادالى الفاً فانت حرانه يعتق للحال وتقديره ادالى الفا فانك قد عتقت لان العتق دائم فاشبه المتراخي وقالوا في السير الكبير انزل فانت آمن انه آمن نزل اولم ينزل لما قلنا فلم يجعل بمعنى التعليق كانه اضمر الشرط لان الكلام صح بدون الاضمار وانما الاضمار ضروري في الاصل ولهذا قلنا فيمن قال لفلان على درهم فدرهم انه يلزمه درهمان لان المعطوف غير الاول ويصرف الترتيب الى الوجوب دون الواجب او يجعل مستعاراً بمعنى الواو وقال الشافعي لزمه درهم لان معنى الترتيب لغو فحمل على جملة مبتدأة لتحقيق الاول فهو درهم كما قال الشاعر +

والشعر لا يسطيعه من يظلمه   يريد ان يعربه فيعجمه

وقوله ليبين لهم فيضل الله من يشاء الا ان هذا لا يصلح الا باضمار فيه ترك الحقيقة والحقيقة احق ما امكن + واما ثم فللعطف على سبيل التراخي وهو موضوع ليختص بمعنى ينفرد به واختلف اصحابنا في اثر التراخي فقال ابوحنيفة رضي الله عنه هو بمعنى الانقطاع كانه مستأنف حكما قولا بكمال التراخي وقال ابويوسف ومحمد رحمة الله عليهما التراخي راجع الى الوجود فاما في حكم التكلم فمتصل بيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال ابوحنيفة رحمه الله الاول يقع ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وقال ابويوسف ومحمد يتعلقن جميعاً وينزلن على الترتيب سواء قدم الشرط او اخر ولو كانت مدخولا

بهما نزل الاول والثانی وتعلق الثالث اذا اخر الشرط واذا قدمه تعلق الاول ونزل الباقی عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما یتعلق الکل ذکره فی النوادر وقد یستعار ثم بمعنی واو العطف مجازا للمجاورة التی بینهما قال الله تعالی ثم کان من الذین امنوا ثم الله شهید علی ما یفعلون ولهذا قلنا فی قول النبی صلی الله علیه وسلم من[له] حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر یمینه انه یحمل علی حقیقة لان العمل به ممکن لانا نعمل بحقیقة موجب الامر فیجعل الکفارة واجبة بعد الحنث وروی فلیکفر یمینه ثم لیات بالذی هو خیر فحملنا هذا علی واو العطف لان العمل بحقیقته غیر ممکن وهو موجب الامر لان التکفیر قبل الحنث غیر واجب فکان المجاز متعینا تحقیقا لما هو المقصود و اذا صح بان یستعار ثم للواو فالفاء به اولی لان جوازه بالفاء اقرب ولهذا قال مشایخنا فیمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق ولم یدخل بها ان هذا علی الاختلاف مثل ما اختلفوا فی الواو الا ان الحقیقة اولی فلذلک اخترنا الاتفاق فی هذا واذا قدم الجزاء بحرف الفاء فعلی هذا ایضا ؛ واما بل فموضوع لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله علی سبیل التدارک یقال جاءنی زید بل عمرو ولهذا قال زفر رحمه الله فیمن قال لفلان علی الف درهم بل الفان انه یلزمه ثلثة الاف لانه اثبت الثانی وابطل الاول لکنه غیر مالک ابطال الاول فلزماه کما لو قال لامرأته انت طالق واحدة لا بل ثنتین انها تطلق ثلثا وقلنا نحن انما وضعت هذه الکلمة للتدارک وذلک فی العادات بان ینفی انفراده ویراد بالجملة الثانیة کمالها بالاولی وهذا فی الاخبار ممکن کرجل یقول سنی ستون بل سبعون زیادة عشر علی الاول فاما الانشاء فلا یحتمل تدارک الغلط وتقع ثلث تطلیقات حتی اذا قال کنت طلقت امس امرأتی واحدة بل

[له] حدیث من حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر عن یمینه۔ وروی فلیکفر یمینه ثم لیأت بالذی هو خیر اخرج الاول السرقسطی فی الدلائل والثانی متفق علیه ولہ الفاظ فعن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرها خیرا منها فأت الذی هو خیر وکفر عن یمینك وفی لفظ فکفر عن یمینك وأت الذی هو خیر متفق علیهما۔ وفی لفظ اذا حلفت علی یمین فکفر عن یمینك ثم أت الذی هو خیر" (یتبع)

ثنتين اولا بل ثنتين وقعت ثنتان لما قلنا ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته انت طالق واحدة لا بل ثنتين او بل ثنتين ولم يدخل بها انها تطلق واحدة لانه قصد اثبات الثانى مقام الاول ولم يملك لانها بانت ولهذا قالوا جميعا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين او بل ثنتين انها اذا دخلت طلقت ثلاثا لان هذا لما كان لابطال الاول واقامة الثانى مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس فى وسعه ابطال الاول ولكن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة كانه قال لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار فيصير كالحلف باليمينين وهذا بخلاف العطف بالواو وعند ابى حنيفة رحمه الله لو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وثنتين ولم يدخل بها انها تبين بالواحدة لان الواو للعطف على تقدير الاول فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير متصلا بذلك الشرط بواسطة ولا يصير منفردا بشرطه لان حقيقة الشركة فى اتحاد الشرط فيصير الثانى متصلا به بواسطة الاول فقد جاء الترتيب و يتصل بهذا ان العطف متى تعارض له شبهان اعتبر اقواهما لغة فان استويا اعتبر اقربهما مثاله ما قال فى الجامع انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأة اخرى انه جعل عطفا على الجزاء دون الشرط لانا لو عطفناه على الشرط كان قبيحا لانه ضمير مرفوع متصل غير مؤكد بالضمير المرفوع المنفصل وهو التاء فى قوله دخلت وذلك قبيح قال الله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فاكده وذلك ان الفاعل مع الفعل كشئ واحد واذا كان ضميره لا يقوم بنفسه تاكد الشبه بالعدم فقبح العطف بخلاف ضمير المفعول لانه منفصل فى الاصل لانه يتم الكلام بدونه على ما ذكرنا نظيره انت طالق ان ضربتك لا بل هذه ينصرف

رواه النسائى وابوداؤد وعن عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حلف احدكم على اليمين فرأى خيرا منها فليكفرها وليأت الذى هو خير رواه مسلم وفى لفظ من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه رواه احمد ومسلم والنسائى وابن ماجة وهذا مثل لفظ الكتاب الا انه بالواو وعن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه و ليفعل الذى هو خير رواه احمد ومسلم والترمذى وصححه وفى لفظ فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه رواه مسلم (يتبع)

الی الثانیة فاذا عطفناه علی الجزاء کان معطوفا علی ضمیر مرفوع منفصل و ذلك احسن فلذلك قدمناه واما اذا استویا فمثاله ما ذکرنا فی الاقرار ان لفلان علی الف درهم الا عشرة دراهم ودینارا ان الدینار صار داخلا فی الاستثناء وصار مشروطا مع العشرة لا مع الالف لما ذکرنا ان عطفه علی کل واحدة منهما صحیح فصار ما جاوره اولی ٭ واما لکن فقد وضع للاستدراك بعد النفی تقول ما جاءنی زید لکن عمرو فصار الثابت به اثبات ما بعده فاما نفی الاول فیثبت بدلیله بخلاف کلمة بل غیر ان العطف انما یستقیم عند اتساق الکلام فاذا اتسق الکلام تعلق النفی بالاثبات الذی وصل به والا فهو مستأنف مثاله ما قال علماؤنا فی الجامع فی رجل فی یده عبد فاقر انه لفلان فقال فلان ما کان لی قط لکنه لفلان آخر فان وصل الکلام فهو للمقر له الثانی وان فصل یرد علی المقر لانه نفی عن نفسه فاحتمل ان یکون نفیا عن نفسه اصلا فیرجع الی الاول ویحتمل ان یکون نفیا الی غیر الاول فاذا وصل کان بیانا انه نفاه الی الثانی واذا فصل کان مطلقا فصار تکذیبا للمقر وقالوا فی المقضی له بدار بالبینة اذا قال ما کانت لی قط لکنها لفلان وقال فلان انه باعنی بعد القضاء او وهبنی ان الدار للمقر له وعلی المقضی له القیمة للمقضی علیه لانه نفاها عن نفسه الی الثانی ایضا حیث وصل به البیان الا انه بالاسناد صار شاهدا علی المقر له فلم تصح شهادته علی ما بینا فی شرح الجامع وقال فی نکاح الجامع فی امة تزوجت بغیر اذن مولیها بمائة درهم فقال المولی لا اجیز النکاح ولکن اجیزه بمائة وخمسین او ان زدتنی خمسین ان هذا فسخ للنکاح وجعل لکن مبتدأ لان الکلام غیر متسق لانه نفی فعل واثباته بعینه فلم یصلح للتدارك وفی قول الرجل لك علی الف درهم قرض فقال المقر له لا ولکنه غصب الکلام متسق فیصح الوصل لبیان انه نفی السبب لا الواجب ۔ واما او فانها تدخل

وعن ابی موسی الاشعری عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا احلف علی یمین فاری غیرها خیرا منها الا اتیت الذی هو خیر وتحللتها وفی لفظ الا اتیت الذی هو خیر وکفرت عن یمینه وفی لفظ الا کفرت عن یمینی واتیت الذی هو خیر متفق علیهن۔

بين اسمين او فعلين فيتناول احد المذكورين هذا موضوعها الذى وضعت
له يقال جاءنى زيد او عمرو اى احدهما ولم يوضع للشك وليس الشك
بامر مقصود يقصد بالكلام وضعا لكنها وضعت لما قلنا فان استعملت
فى الخبر تناولت احدهما غير معين فافضى الى الشك واذا استعملت فى
الابتداء والانشاء تناولت احدهما من غير شك تقول رأيت زيدا او عمرا
فيكون للتخيير لان الابتداء لا يحتمل الشك فعلمت ان الشك انما جاء
من قبل محل الكلام وعلى هذا قلنا فى قول الرجل هذا حر او هذا او هذه
طالق او هذه انه بمنزلة قوله احدكما وهذا الكلام انشاء يحتمل الخبر
فاوجب التخيير على احتمال انه بيان حتى جعل البيان انشاء من وجه
واظهارا من وجه على ما ذكرنا فى مسائل العتاق فى الجامع والزيادات ولهذا
قلنا فيمن قال وكلت فلانا او فلانا ببيع هذا العبد انه صحيح ويبيع
ايهما شاء لان او فى موضع الابتداء تخيير والتوكيل صحيح استحسانا وايهما
باع صح وكذلك اذا قال وكلت به احد هذين وكذلك اذا قال بع
هذا او هذا انه صحيح ويبيع ايهما شاء لان او فى موضع الابتداء للتخيير
والتوكيل انشاء والتخيير لا يمنع الامتثال وقلنا فى البيع والاجارة اذا
دخلت او فى المبيع او فى الثمن فسد العقد الا ان يكون من له الخيار
معلوما فى اثنين او ثلاثة فيصح استحسانا لانه اذا لم يكن معلوما
اوجب جهالة ومنازعة واذا كان من له الخيار معلوما لم يوجب منازعة
لكنه يوجب خطرا فاحتمل فى الثلث استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد
فى المهر اذا دخله او ان التخيير اذا كان مفيدا اوجب التخيير مثل قوله
فى الجامع تزوجتك على الف حالة او الفين الى سنة او الف درهم
او مائة دينار ان للزوج ان يعطى اى المهرين شاء واذا لم يفد التخيير
مثل الف او الفين لزمه الاقل الا ان يعطى الزيادة لان النكاح لما

لم یفتقر الی التسمیة اعتبرت التسمیة بالاقرار بالمال مفردا وبالوصایا وببدل الخلع والعتق والصلح عن القود وصار من یستفاد من جهته اولی بالبیان والتخییر لانه هو الموجب وقال ابوحنیفة رحمہ اللہ یصار الی مهر المثل لان الثابت بطریق التخییر غیر معلوم الا بشرط الاختیار فلا یقطع الموجب المتعین بخلاف العتق والخلع والصلح عن القود لانه لا یعارضه موجب متعین لانه جائز بغیر عوض فاما النکاح فلا ینعقد الا بمهر المثل وعلی هذا قلنا فی قول اللہ تعالی فاطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اهلیکم او کسوتهم او تحریر رقبة ان الواجب واحد من هذه الجملة یتعین باختیاره من طریق الفعل لما ذکرنا انها ذکرت فی موضع الانشاء فاوجب التخییر علی احتمال الاباحة حتی اذا فعل الکل جاز فاما ان یکون الکل واجبا فلا علی ما زعم بعض الفقهاء وکذلك قولنا فی کفارة الحلق وجزاء الصید فاما قوله تعالی ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم وارجلهم من خلاف فقد جعله بعض الفقهاء للتخییر فاوجبوا التخییر فی کل نوع من انواع قطع الطریق وقلنا نحن هذه ذکرت علی سبیل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخویف او اخذ مال او قتل او قتل واخذ مال فاستغنی عن بیانها واکتفی باطلاقها بدلالة تنویع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة فاوجب التفصیل والتقسیم علی حسب احوال الجنایة وتفاوت الاجزیة وقد وردﻟﮧ بیانه علی هذا المثال بالسنة فی حدیث جبریل علیه السلام حین نزل بالحد علی اصحاب ابی بردة علی التفصیل فاما فیما سبق فلا انواع للجنایة علی حسب اختلاف الاجزیة فاوجب التخییر وهذا لان مقابلة الجملة بالجملة یوجب التقسیم لا محالة والجنایة بانواعها لا تقع الا معلومة فکذلك الجزاء حتی قال ابوحنیفة

ﻟﮧ قوله وردبیانه بالسنة عن حدیث جبریل حین نزل بالحد علی اصحاب ابی بردة علی التفصیل- اخرجه الثعلبی فی تفسیره من روایة ابن الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس ولفظه فنزل جبریل علیه السلام فیهم بهذه القصة فامر رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بطلبهم فقال "من قدرت علیه منهم وقد قتل ولم یاخذ مالا فاقتله، ومن وجدته قد اخذ المال ولم یقتل فاقطع یده ورجله ومن اعجزك ان تدرکه فهو بهرج من لقیه قتله" فهذا النفی لقوله عزّ وجل

(یتبع)

رحمه الله فیمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخیار ان شاء قطعه ثم قتله
اوصلبه وان شاء قتله ابتداء اوصلبه لان الجنایة یحتمل الاتحاد والتعدد
فکذلک الجزاء ولهذا قال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله فیمن قال لعبده
ودابته هذا حر اوهذا انه باطل لانه اسم لاحدهما غیر عین وذلک غیر
محل للعتق وقال ابو حنیفة رضی الله عنه هوکذلک لکن علی احتمال التعیین
حتی لزمه التعیین فی مسئلة العبدین والعمل بالمحتمل اولی من الاهدار
فجعل ما وضع لحقیقته مجازا عما یحتمله وان استحالت حقیقته کما ذکرنا
من اصله فیما مضی وهما ینکران الاستعارة عند استحالة الحکم لان الکلام
للحکم وضع علی ما سبق ولهذا قلنا فیمن قال هذا حر اوهذا وهذا ان الثالث
یعتق ویخیر بین الاولیین لان صدر الکلام تناول احدهما عملا بکلمة
التخییر والواو توجب الشرکة فیما سیق له الکلام فیصیر عطفا علی المعتق
من الاولین کقوله احدکما حر وهذا ثم قد یستعار هذه الکلمة للعموم
بدلالة تقترن فیصیر شبیها بواو العطف لا عینه فمن ذلک اذا استعملت
فی النفی صارت بمعنی العموم قال الله تعالی ولا تطع منهم آثما اوکفورا
ای لا هذا ولا هذا وقال اصحابنا فی الجامع فی رجل قال والله لا اکلم فلانا
اوفلانا ان معناه فلانا ولا فلانا حتی اذا کلم احدهما یحنث ولو کلمهما
لم یحنث الامرة واحدة ولا خیار له فی ذلک حتی انه لو استعمل هذا فی
الایلاء بانتا جمیعا ووجه ذلک ان کلمة او لما تناولت احد المذکورین
کان ذلک نکرة وقد قامت فیها دلالة العموم وهو النفی علی ما سبق
فلذلک صار عاما لا انها اوجبت العموم علی الافراد لما ان الافراد
اصلها حتی ان من قال لا تطع فلانا اوفلانا فاطاع احدهما کان
عاصیا ولو قال وفلانا لم یکن عاصیا حتی یطیعهما واذا حلف رجل
لا یکلم فلانا وفلانا لم یحنث حتی یکلمهما ولو قال او فلانا حنث اذا کلم

ذلک لهم خزی فی
الدنیا ولهم فی الآخرة
عذاب عظیم - الا
الذین تابوا من قبل
ان تقدروا علیهم
فمن جاء منهم تائبا
قبل ان یقدر علیه
هدر الاسلام ما کان
قبله فی الشرک وکان
الله غفورا رحیما -

احدهما لان الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع دون الافراد ومن
ذلك اذا استعملت فى موضع الاباحة تصير عامة لان الاباحة دليل العموم
فعمت بها النكرة كما يقال جالس الفقهاء او المحدثين اى احدهما او كليهما
ان شئت وفرق ما بين التخيير والاباحة ان الجمع بين الامرين فى التخيير
يجعل المأمور مخالفا وفى الاباحة موافقا وانما يعرف الاباحة من التخيير
بحال تدل عليه وعلى هذا قال اصحابنا فى الجامع فيمن حلف لا يكلم
احدا الا فلانا او فلانا ان له ان يكلمهما جميعا وكذلك قال لا اقربكن
الا فلانة او فلانة فليس بمولى منهما وقالوا فيمن قال قد برئ فلان من
كل حق لى قبله الا دراهم او دنانير ان له ان يدعى المالين جميعا لان هذا
موضع الاباحة فصار عاما الا ترى انه استثنى من الحظر فكان اباحة وقال محمد
رحمه الله بكل قليل او كثير على معنى الاباحة اى بكل شئ منه قليلا كان او كثيرا
وكذلك داخل فيها او خارج اى داخلا او خارجا ويجوز الواو فيهما وكذلك
احكام هذه الكلمة فى الافعال ان دخلت فى الخبر افضت الى الشك
وان دخلت فى الابتداء اوجبت التخيير مثل قول الرجل والله لا دخلن
هذه الدار او لادخلن هذه الدار او لا ادخل هذه الدار او لا ادخل هذه
الدار ان له الخيار ولها وجه آخر هنا وهو ان يجعل بمعنى حتى او الا ان
وموضع ذلك ان يفسد العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية و
ذلك مثل قول الله عز وجل ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم اى حتى
يتوب عليهم او الا ان فى بعض الاقاويل لان العطف لم يحسن الفعل
على الاسم والمستقبل على الماضى فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله
وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد
منهما متناهيا بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه فاستعير
للغاية والكلام يحتمله لانه للتحريم وهو يحتمل الامتداد وكذلك يقال

والله لا افارقك او تقضيني حقي معناه حتى تقضيني حقي او الا ان تقضيني حقي وهذا كثير في كلام العرب لا يحصى وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل هذه فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل الاخيرة اولا انتهت اليمين وتم البر لما قلنا ان العطف متعذر لاختلاف الفعلين من نفي واثبات و الغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بمجازه والله اعلم ـ

باب حتّی

هذه كلمة اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط ذلك عنه الا مجازا ليكون الحرف موضوعا لمعنى يخصه وقد وجدناها تستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلمنا انها وضعت له فاصلها كمال معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك بمعنى الى كقول الله عز وجل حتى مطلع الفجر وتقول اكلت السمك حتى راسها اى الى راسها فانه بقي اى بقي الراس وهذا على مثال ساير الحقايق ثم قد يستعمل للعطف لما بين العطف و الغاية من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد ورايت القوم حتى زيدا فزيد اما افضلهم واما ارذلهم ليصلح غاية الا ترى الى قولهم استنت الفصال حتى القرعى فجعل عطفا هو غاية فكانت حقيقة قاصرة وعلى هذا اكلت السمكة حتى رأسها بالنصب اى اكلته ايضا وقد تدخل على جملة مبتداة على مثال واو العطف اذا استعملت لعطف الجمل وهي غاية مع ذلك فان كان خبر المبتداء مذكورا فهو خبره والا فيجب اثباته من جنس ما قبله تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتداة هي غاية معنى ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها الا ان الخبر غير مذكور

هنا فيجب اثباته من جنس ماسبق على احتمال ان ينسب اليه او الى
غيراعنى حتى رأسها ماكولى اوماكول غيرى ومواضعها فى الافعال ان يجعل
غاية بمعنى الى اوغاية هى جملة مبتدأة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر
الامتداد وان يصلح الآخر دلالة على الانتهاء فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى
لام كى وهذا اذا صلح الصدر سببا ولم يصلح الآخر غاية وصلح جزاء و
هذا نظير قسم العطف من الاسماء فان تعذر هذا جعل مستعارا
للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا فى الزيادات
ولهذه الجملة ما خلا المستعار المحض ذكر فى كتاب الله تعالى قال الله تعالى
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تغتسلوا هى بمعنى الى و
كذلك حتى تستانسوا ومثله كثير وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقال وزلزلوا
حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما الى ان يقول الرسول
فلا يكون فعلهم سببا لمقالة الرسول وينتهى فعلهم عند مقالته على ما هو
موضوع الغايات انها اعلام الانتهاء من غير اثر والثانى وزلزلوا لكى يقول
الرسول فيكون فعلهم سببا لمقالته وهذا لا يوجب الانتهاء وقرئ حتى
يقول بالرفع على معنى جملة مبتداءة اى حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون
فعلهم سببا ويكون متناهيا به وقال محمد فى الزيادات فى رجل قال
لرجل عبدى حران لم اضربك حتى تصيح اوحتى تشتكى يدى اوحتى
يشفع فلان اوحتى تدخل الليل ان هذه غايات حتى اذا قلع قبل
الغايات حنث لان الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد فى حكم البر و
الكف عنه محتمله فى حكم الحنث لا محالة وهذه الامور دلالات الاقلاع
عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل
الغاية ولو قال عبدى حران لم آتك حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم
يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى

زیادة الاتیان والاتیان یصلح سببا والغداء یصلح جزاء فحمل علیه لان جزاء السبب غایته فاستقام العمل به فصار شرط بره فعل الاتیان علی وجه یصلح سببا للجزاء بالغداء وقد وجد ولو قال عبدی حران لم آتک حتی اتغذ عندک کان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا یصلح غایة للاتیان ولا یصلح اتیانه سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتیان نفسه فاذا کان کذلک حمل علی العطف المحض وکذلک ان لم اتک حتی اغذیک فصار کانه قال ان لم اتک فاتغذ عندک حتی اذا اتاه فلم یتغذ ثم تغذی من بعد غیر متراخ فقد بروان لم یتغذ اصلا حنث وهذه استعارة لا یوجد لها ذکر فی کلام العرب ولا ذکرها احد من ائمة النحو واللغة فیما اعلم لکنها استعارة بدیعة اقترحها اصحابنا علی قیاس استعارات العرب لان بین العطف والغایة مناسبة من حیث یوصل الغایة بالجملة کالمعطوف وقد استعملت بمعنی العطف مع قیام الغایة بلا خلاف فاستقام ان یستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقیقته وهذا علی مثال استعارات اصحابنا فی غیر هذا الباب وینبغی ان یجوز علی هذا جاءنی زید حتی عمرو وهذا غیر مسموع من العرب واذا استعیر للعطف استعیر لمعنی الفاء دون الواو لان الغایة تجانس التعقیب۔

باب حروف الجر

اما الباء فللالصاق هو معناه بدلالة استعمال العرب ولیکون معنی تخصه هو له حقیقة ولهذا صحبت الباء الاثمان فیمن قال اشتریت منک هذا العبد بکر من حنطة ووصفها ان الکر ثمن یصح الاستبدال به بخلاف ما اذا اضاف العقد الی الکر فقال اشتریت منک کر حنطة و وصفها بهذا العبد انه یصیر سلما لا یصح الا مؤجلا ولا یصح الاستبدال به

لانہ اذا اضاف البیع الی العبد فقد جعلہ اصلا والصقہ بالکر فصار الکر شرطا یلصق بہ الاصل وھذا احد الاثمان التی ھی شروط واتباع ولذلک قلنا فی قول الرجل ان اخبرتنی بقدوم فلان فعبدی حرانہ یقع علی الحق لان ما صحبہ الباء لا یصلح مفعول الخبر.......

ولکن مفعول الخبر محذوف بدلالۃ حرف الالصاق کما یقول بسم اللہ ای بدأت بہ فیکون معناہ ان اخبرتنی ان فلانا قدم فانہ یتناول الکذب ایضا لانہ غیر مشغول بالباء فصلح مفعولا وان ما بعدھا مصدر ومعناہ ان اخبرتنی خبرا ملصقا بقدومہ والقدوم اسم لفعل موجود بخلاف قولہ ان اخبرتنی قدومہ ومفعول الخبر کلام لا فعل فصار المفعول الثانی التکلم بقدومہ وذلک دلیل الوجود لا موجب لہ لا محالۃ ولھذا قالوا فی قول الرجل انت طالق بمشیۃ اللہ وبارادتہ انہ بمعنی الشرط لان الالصاق یؤدی معنی الشرط ویفضی الیہ وکذلک اخواتھا علی ما قال فی الزیادات وقال الشافعی بالباء للتبعیض فی قول اللہ تعالی وامسحوا برؤسکم حتی اوجب مسح بعض الرأس وقال مالک رحمہ اللہ الباء صلۃ لان المسح فعل متعد فیؤکد بالباء کقولہ تعالی تنبت بالدھن فیصیر تقدیرہ وامسحوا رؤسکم وقلنا اما القول بالتبعیض فلا اصل لہ فی اللغۃ والموضوع للتبعیض کلمۃ من وقد بینا ان التکرار والاشتراک لا یثبت فی الکلام اصلا وانما ھو من العوارض فلا یصار الی الغاء الحقیقۃ والاقتصار علی التوکید الا بضرورۃ بل ھذہ الباء للالصاق وبیان ھذا ان الباء اذا دخلت فی آلۃ المسح کان الفعل متعدیا الی محل کما تقول مسحت الحائط بیدی فیتناول کلہ لانہ اضیف الی جملتہ ومسحت راس الیتیم بیدی واذا دخل حرف الالصاق فی محل المسح بقی الفعل متعدیا الی الآلۃ وتقدیرہ وامسحوا ایدیکم برؤسکم ای الصقوھا برؤسکم فلا تقتضی

استيعاب الرأس وهو غير مضاف اليه لكنه يقتضي وضع آلة المسح وذلك
لايستوعبه فى العادات فيصير المراد به اكثر اليد فصار التبعيض مرادا
بهذا الشرط فاما الاستيعاب فى التيمم مع قوله فامسحوا بوجوهكم و
ايديكم فثابت بالسنة المشهورة ان النبى عليه السلام قال فيها ضربتان[1]
ضربة للوجه وضربة للذراعين فجعلت الباء صلة وبدلالة الكتاب لانه
شرع خلفاً عن الاصل وكل تنصيف يدل على بقاء الباقى على ما كان
وعلى هذا قول الرجل ان خرجت من الدار الا باذنى انه يشترط تكرار
الاذن لان الباء للالصاق فاقتضى ملصقا به لغة وهو الخروج فصار الخروج
الملصق بالاذن الموصوف به مستثنى فصار عاماً فاما قوله الا ان آذن لك
فانه جعل مستثنى بنفسه وذلك غير مستقيم لانه خلاف جنسه فجعل مجازا
عن الغاية لان الاستثناء يناسب الغاية واما على فانها وضعت لوقوع
الشئ على غيره وارتفاعه وعلوه فوقه فصار هو موضوعا للايجاب والالزام
فى قول الرجل لفلان على الف درهم انه دين الا ان يصل به الوديعة فان
دخلت فى المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء اذا استعملت فى البيع
والاجارة والنكاح لان اللزوم يناسب الالصاق فاستعير له واذا
استعملت فى الطلاق كانت بمعنى الشرط عند ابى حنيفة رحمه الله حتى ان
من قالت له امرأته طلقنى ثلاثا على الف درهم فطلقها واحدة لم يجب
شئ وعندهما يجب ثلث الالف كما فى قولها بالف درهم وقال
ابوحنيفة رحمه الله كلمة على للزوم على ما قلنا وليس بين الواقع وبين
ما الزمها مقابلة بل بينهما معاقبة وذلك معنى الشرط والجزاء فصار
هذا بمنزلة حقيقة هذه الكلمة وقد امكن العمل به لان الطلاق وان
دخله المال فيصلح تعليقه بالشروط حتى ان جانب الزوج يمين فيصير
هذا منها طلبا لتعليق المال بشرط الثلث فاذا خالف لم يجب وفى

[1] باب حرف الجر حديث التيمم ضربتان، اخرجه الحاكم من حديث ابن عمر بهذا اللفظ وفيه على بن ظبيان فيه مقال.

المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بمجازه قال الله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق وقال يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا واما من فللتبعيض هو اصلها ومعناها الذى وضعت له لما قلنا وقد ذكرنا مسائلها فى قوله اعتق من عبيدى من شئت وما يجرى مجراه و مسائله كثيرة واما الى فلانتهاء الغاية لذلك وضعت ولذلك استعملت فى الآجال واذا دخلت فى الطلاق فى قول الرجل انت طالق الى شهر فان نوى التنجيز وقع وان نوى الاضافة تاخر وان لم يكن له نية وقع للحال عند زفر رحمه الله لان الى للتاجيل والتاجيل لا يمنع الوقوع وقلنا ان التاجيل لتأخير ما يدخله وهنا دخل على اصل الطلاق فاوجب تاخيره والاصل فى الغاية اذا كان قائما بنفسه لم يدخل فى الحكم مثل قول الرجل من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون الغاية لاخراج ماوراءها فيبقى داخلا بمطلق الاسم مثل ما قلنا فى المرافق ولهذا قال ابوحنيفة رحمه الله فى الغاية فى الخيار انه يدخل وكذلك فى الآجال فى الايمان فى رواية حسن ابن زياد عنه وقال فى قوله لفلان على من درهم الى عشرة لم يدخل العاشر لان مطلق الاسم لا يتناوله وقالا يدخل لانه ليس بقائم بنفسه وكذلك هذا فى الطلاق وانما دخلت الغاية الاولى للضرورة واما فى فللظرف وعلى ذلك مسائل اصحابنا رحمهم الله ولكنهم اختلفوا فى حذفه واثباته فى ظروف الزمان وهو ان تقول انت طالق غدا او فى غد وقالا هما سواء وفرق ابوحنيفة بينهما فيما اذا نوى آخر النهار على ما ذكرنا فى موضعه ان حرف الظرف اذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع فى كله فيتعين اوله فلا يصدق فى التاخير واذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافا الى جزء منه مبهم فيكون نيته بيانا لما ابهمه فيصدقه القاضى وذلك مثل قول الرجل

ان صمت الدهر فعلی کذا انه یقع علی الابد وان صمت فی الدهر یقع علی
ساعة واذا اضیف الی المکان فقیل انت طالق فی مکان کذا وقع للحال
الا ان یراد به اضمار الفعل فیصیر بمعنی الشرط وقد یستعار هذا الحرف
للمقارنة اذا نسب الی الفعل فقیل انت طالق فی دخول الدار لانه لا یصلح
ظرفا وفی الظرف معنی المقارنة فجعل مستعارا بمعناه فصار بمعنی الشرط
وعلی هذا مسائل الزیادات انت طالق فی مشیة الله وارادته واخواتهما
فان الطلاق لا یقع کانه قال ان شاء الله الا فی علم الله لانه یستعمل فی
المعلوم ولا یصلح شرطا بل یستحیل واذا قال انت طالق فی الدار واضمر
الدخول صدق فیما بینه وبین الله تعالی فیصیر بمعنی ما قلنا وعلی هذا
قال لفلان علی عشرة دراهم یلزمه عشرة دراهم لانه لا یصلح للظرف
فیلغوا الا ان ینوی به معنی مع او واو العطف فیصدق لما قلنا ان فی
الظرف معنی المقارنة فیصیر من ذلک الوجه مناسبا لمع وللعطف
فیلزمه عشرون وکذلک قوله انت طالق واحدة فی واحدة فهی واحدة
وان نوی معنی مع وقعتا قبل الدخول وان نوی الواو وقعت واحدة و
من ذلک حروف القسم وهی الباء والواو والتاء وما وضع لذلک وهو ایم
الله تعالی وما یؤدی معناه وهو لعمر الله فاما الباء فهی للالصاق وهی
دلالة علی فعل محذوف معناه اقسم او احلف بالله وکذلک فی سائر
الاسماء والصفات وکذلک فی الکنایات تقول بک لافعلن کذا وبه لافعلن
کذا فلم یکن لها اختصاص القسم واما الواو فانها استعیرت بمعنی الباء
لانها تناسب صورة ومعنی اما الصورة فان صورتها وجودها من مخرجها
بضم الشفتین مثل الباء واما المعنی فان عطف الشیء علی غیره نظیر
الصاقه به فاستعیر له الا انه لا یحسن اظهار الفعل ههنا تقول والله و
لا تقول احلف والله لانه استعیر للباء توسعة لصلات القسم فلو صح

الاظهار لصار مستعارا بمعنى الالصاق فيصير الاستعارة عامة فى بابها و
انما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذى يدعوالى التوسعة ويشبه
قسمين ولايدخل فى الكناية اعنى الكاف ثم استعير التاء بمعنى الواو وتوسعة
لشدة الحاجة الى القسم لما بين الواو والتاء من المناسبة فانهما من حروف
الزوائد فى كلام العرب مثل التراث لغة فى الوراث والتورية وما اشبه
ذلك ولما صار ذلك دخيلا على ما ليس باصل انحطت رتبته عن رتبة
الاول والثانى فقيل لاتدخل الا فى اسم الله لانه هو المقسم به غالبا
فجاز تالله ولم يجز تالرحمن وتالرحيم وقد يحذف حرف القسم
تخفيفا فيقال الله لافعلن كذا لكنه بالنصب عند اهل البصرة وهو
مذهبنا وبالخفض عند اهل الكوفة وقد ذكر فى الجامع ما يتصل بهذا
الاصل مثل قول الرجل والله الله والله الرحمن والرحيم على ما ذكرنا فى
الجامع واما أيم الله فاصله ايمن الله وهو جمع يمين وهذا مذهب اهل
الكوفة واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا ان ذلك صلة وضعت
للقسم لا اشتقاق لها مثل صه ومه وبخ والهمزة للوصل الاترى انها
توصل اذا تقدمه حرف مثل سائر حروف الوصل ولو كان لبناء الجمع و
صيغته لما ذهب عند الوصل والكلام فيه يطول واما لعمر الله فان
اللام فيه للابتداء والعمر البقاء ومعناه لبقاء الله هو الذى اقسم به فيصير
تصريحا لمعنى القسم بمنزلة قول الرجل جعلت هذا العبد ملكا لك
بالف درهم انه تصريح لمعنى البيع فيجرى مجراه فكذلك هذا ومن هذا
الجنس اسماء الظروف وهى مع وبعد وقبل وعند اما مع فللمقارنة فى
قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة انه يقع
ثنتان معا قبل الدخول وقبل للتقديم حتى ان من قال لامرأته انت
طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال ولو قال لامرأته قبل الدخول انت

طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان ولو قال قبل واحدة تقع واحدة
وبعد للتاخير وحكمها فی الطلاق ضد حكم قبل لما ذكرنا ان الظرف اذا
قيد بالكناية كان صفة لما بعده واذا لم يقيد كان صفة لما قبله هذا الحرف
اصل هذه الجملة وعند للحضرة حتى اذا قال لفلان عندی الف درهم كان
وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه وعلى هذا
قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة ولو قال عند كل يوم او مع
كل يوم طلقت ثلاثا وكذلك اذا قال انت طالق فی كل يوم ولو قال انت
علی كظهر امی كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال فی كل يوم او مع كل يوم او
عند كل يوم يتجدد عند كل يوم ظهار وهذا لما قلنا انه اذا حذف اسم
الظرف كان الكل ظرفا واحدا فاذا اثبته صار كل فرد بانفراده ظرفا على
نحو ما قلنا فی مسئلة الغد ومن هذا الباب حروف الاستثناء واصل ذلك
الا ومسائل الاستثناء من جنس البيان فنذكر فی بابه ان شاء الله تعالى ومن
ذلك غير وهو من الاسماء يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء تقول
لفلان علی درهم غير دانق بالرفع صفة للدرهم فيلزمه درهم تام ولو
قال غير دانق بالنصب كان استثناء يلزمه درهما الا دانقا وكذلك قال
لفلان علی دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار ولو نصبه فكذلك عند محمد
وعند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهم الله يلزمه دينارا الا قدر قيمة عشرة دراهم
منه وما يقع من الفصل بين البيان والمعارضة نذكره فی باب البيان
ان شاء الله وسوى مثل غير وذلك فی الجامع ان كان فی يدی دراهم الا
ثلثة او غير ثلثة او سوى ثلثة على ما ذكرنا ومن ذلك حروف الشرط وهی
ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما وانما نذكر فی هذا الكتاب
من هذه الجمل ما ينبنی عليه مسائل اصحابنا على الاشارة واما حرف ان
فهو الاصل فی هذا الباب وضع للشرط وانما يدخل على كل امر معدوم على

خطر لیس بکائن لامحالة تقول ان زرتنی اکرمتك ولا یجوز ان جاء غد اکرمتك
واثره ان یمنع العلة عن الحکم اصلا حتی یبطل التعلیق وهذا یکثر امثلته
وعلی هذا قلنا اذا قال الرجل لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا انها
لاتطلق حتی یموت الزوج فیطلق فی اخر حیوته لان العدم لایثبت الا بقرب
موته وکذلك اذا ماتت المرأة طلقت ثلثا قبل موتها فی اصح الروایتین واما
اذا فان مذهب اهل اللغة والنحو من الکوفیین فیها انها تصلح للوقت و
للشرط علی السواء فیجازی بها مرة ولا یجازی بها اخری فاذا جوزی بها فانما
یجازی بها علی سقوط الوقت عنها کانها حرف شرط وهو قول ابی حنیفة رحمه الله
واما البصریون من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل
للشرط من غیر سقوط الوقت عنها مثل متی فانها للوقت لایسقط عنها ذلك
بحال والمجازاة بها لازمة فی غیر موضع الاستفهام والمجازاة باذا غیر لازمة بل
هی فی حیز الجواز والی هذا الطریق ذهب ابو یوسف ومحمد رحمهما الله بیانه
فیمن قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق فی قول ابی حنیفة رحمه الله
لایقع الطلاق حتی یموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك وقال ابو یوسف
یقع کما فرغ من الیمین مثل متی لم اطلقك لان اذا اسم للوقت بمنزلة
سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد استعملت للوقت خالصا فقیل
کیف الرطب اذا اشتد الحر ای حینئذ ولا یصلح ان هذا ویقال اٰتیك اذا اشتد
الحر ولا یجوز ان اشتد الحر لان الشرط یقتضی خطرا وترددا هو اصله واذا
تدخل للوقت علی امر کائن او منتظر لامحالة کقوله اذا الشمس کورت وتستعمل
للمفاجاة قال الله تعالی اذا هم یقنطون واذا کان کذلك کان مفسرا من وجه
ولم یکن مبهما فلم یکن شرطا الا انه قد یستعمل فیه مستعارا مع قیام معنی
الوقت مثل متی مع ان المجازاة فی متی الزم ومع هذا لم یسقط عنه
حقیقته وهو الوقت فهذا اولی فصار الطلاق مضافا الی زمان خال

عن ایقاع الطلاق الا تری ان من قال لامرأته انت طالق اذا شئت لم یتقید بالمجلس مثل متی بخلاف ان ولا یصح طریق ابی حنیفة رحمة الله علیه الا ان یثبت ان اذا قد یکون حرفا بمعنی الشرط مثل ان وقد ادعی ذلک اهل الکوفة واحتج الفراء لذلک بقول الشاعر

استغن ما اغناک ربک بالغنی   واذا تصبک خصاصة فتجمل

وانما معناه وان تصبک خصاصة بلا شبهة واذا ثبت هذان الوجهان فی اذا علی التعارض اعنی معنی الشرط الخالص ومعنی الوقت وقع الشک فی وقوع الطلاق فلم یقع بالشک و وقع الشک فی انقطاع المشیئة بعد الثبوت فیما استشهد ابه فلا تبطل بالشک وکذلک اذا ما متی فاسم للوقت المبهم بلا اختصاص فکان مشارکا لِاِنْ فی الابهام فلزم فی باب المجازاة وجزم بها مثل ان لکن مع قیام الوقت لان ذلک حقیقتها فوقع الطلاق بقوله انت طالق متی لم اطلقک عقیب الیمین وقوله متی شئت لم یقتصر علی المجلس وکذلک متی ما وقد سبق تفسیر کلما وکذلک من وما این خلاف فی هذا الباب لابهامهما والمسائل فیهما کثیرة خصوصا فی من وقد روی عن ابی یوسف ومحمد فیمن قال انت طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار لان فیها معنی الترقب فعمل عمل الشرط وکذلک قول الرجل انت طالق لولا صحبتک وما اشبه ذلک غیر واقع لما فیه من معنی الشرط وذکر فی السیر الکبیر بابا بناه علی معرفة الحروف التی ذکرنا آمنونی علی عشرة من اهل الحصن قال ذلک رأس الحصن ففعلنا وقع علیه وعلی عشرة غیره والخیار الیه ولو قال آمنونی وعشرة فکذلک الا ان الخیار الی امام المسلمین ولو قال بعشرة فمثل قوله وعشرة ولو قال فی عشرة وقع علی تسعة سواه والخیار الی الامام ولو قال آمنوا الی عشرة علی عشرة لاغیر ولرأس الحصن ان یدخل نفسه فیهم و الخیار فیهم الیه وذلک یخرج علی هذه الاصول ومن ذلک کیف وهو سؤال

عن الحال وهو اسم للحال فان استقام والا بطل ولذلك قال ابو حنيفة رحمه الله فی قول الرجل انت حر كيف شئت انه ايقاع وفی الطلاق انه يقع الواحدة ويبقى الفضل فی الوصف والقدر وهو الحال مفوضا بشرط نية الزوج وقال لا ما لا يقبل الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فتعلق الاصل بتعلقه واما كم فاسم للعدد الذی هو اوقع وحيث اسم لمكان مبهم دخل على المشية والله اعلم۔

باب الصريح والكناية

مثل قول الرجل بعت واشتريت ووهبت لانه ظاهر المراد وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة وكذلك الطلاق والعتاق وحكم الكناية ان لا يجب العمل به الا بالنية لانه مستتر المراد وذلك مثل المجاز قبل ان يصير متعارفا ولذلك سمى اسماء الضمير كناية مثل انا وانت ونحن وسمى الفقهاء الفاظ الطلاق التی لم يتعارف كنايات مثل البائن والحرام مجازا لا حقيقة لان هذه كلمات معلومة المعانی غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل به ويعمل فيه فلذلك شابهت الكنايات فسميت بذلك مجازا ولهذا الابهام احتيج الى النية فاذا وجدت النية وجب العمل بموجباتها من غير ان يجعل عبارة عن الصريح ولذلك جعلناها بواين وانقطعت بها الرجعة الا فی قول الرجل اعتدی لان حقيقتها الحساب ولا اثر لذلك فی النكاح والاعتداد يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا نوى الاقراء فزال الابهام وجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه فاستعير الحكم لسببه فلذلك كان رجعيا وكذلك قوله استبرئی رحمك وقد جاءت[له] السنة ان النبی عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدی ثم راجعها وكذلك انت واحدة يحتمل نعتا للطلقة

له باب الصريح والكناية

قوله وقد جاءت السنة ان النبی صلى الله عليه وسلم قال لسودة اعتدی ثم راجعها، استغربه المخرجون، و هو فی الآثار لمحمد بن الحسن ثنا ابو حنيفة عن الهيثم ابن ابی الهيثم يرفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لسودة "اعتدی فجعلها تطليقة تملكها، فجلست على طريقه يوما فقالت يا رسول الله، راجعنی فوالله ما اقول هذا حرصا منی على الرجال، ولكن اريد ان احشر يوم القيامة مع ازواجك، واجعل يومی منك لبعض ازواجك قال فراجعها" واخرجه ابن خسرو فی المسند بهذا الا انه قال قالت انشدك الله راجعنی فانی قد وهبت يومی وليلتی لعائشة فراجعها (يتبع)

ويحتمل صفة للمرأة فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعاملا بموجبه . . . . والاصل فى الكلام هو الصريح واما الكناية ففيها قصور من حيث يقصر عن البيان الا بالنية والبيان بالكلام هو المراد فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات وصار جنس الكنايات بمنزلة الضرورات ولهذا قلنا ان حد القذف لايجب الا بتصريح الزنا حتى ان من قذف رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت لم يحد المصدق وكذا اذا قال لست بزان يريد التعريض بالمخاطب لم يحد وكذلك فى كل تعريض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر هو كما قلت حد هذا الرجل وكان بمنزلة الصريح لما عرف فى كتاب الحدود والله اعلم ـ

باب وجوه الوقوف على احكام النظم

وهو القسم الرابع وذلك اربعة وجه الوقوف بعبارته واشارته ودلالته و اقتضائه اما الاول فما سيق الكلام له واريد به قصدا والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الاول الا انه غير مقصود ولا سيق الكلام له وهما سواء فى ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض من ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق الكلام لايجاب النفقة على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء لانه نسب اليه بلام الملك وفيه اشارة الى ان للاب ولاية التمليك فى مال ولده وانه لايعاقب بسببه كالمالك بمملوكه لانه نسب اليه بلام الملك وعليه تبنى مسائل كثيرة وفيه اشارة الى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولايشاركه احد فيها فكذلك فى حكمها وفيه اشارة الى ان الولد اذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد احد فى تحمل نفقة الوالد لما قلنا من النسبة بلام التمليك وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الولاد وهى نفقة ذوى الارحام

واخرج الحارثى بعضه عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لسودة حين طلقها "اعتدى" واخرج البيهقى من طريق حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم طلق سودة فلما خرج الى الصلوٰة امسكت بثوبه فقالت والله مالى فى الرجال حاجة، ولكن اريد ان احشر فى ازواجك قال فراجعها وجعل يومها لعائشة، واصل الحديث فى الصحيحين وغيرهما بدون طلاق ـ

خلافا للشافعی رحمه الله لقوله عز وجل وعلى الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه
يتناول الاخ والعم وغيرهما ويتناولهم بمعناه لانه اسم مشتق من الارث
مثل الزانی والسارق وفيه اشارة الى ان من عدا الوالد يتحملون النفقة
على قدر المواريث حتى ان النفقة يجب على الام والجد اثلاثا لقوله عز وجل
وعلى الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق من معنى فيجب بناء الحكم على
معناه وفی قوله رزقهن وكسوتهن اشارة الى ان اجر الرضاع يستغنی عن
التقدير بالكيل والوزن كما قال ابو حنيفة رضی الله عنه ومن ذلك قوله تعالى
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
سياق الكلام لاباحة هذه الامور فی الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم و
فيه اشارة الى استواء الكل فی الحظر لانه قال ثم اتموا الصيام ای الكف عن
هذه الجملة فكان بطريق واحد فلم يكن للجماع اختصاص ولا مزية وفيه
اشارة الى ان النية فی النهار منصوص عليه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام بعد
اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخی فتصير العزيمة بعد الفجر
لا محالة لان الليل لا ينقضی الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم النية
على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وفی اباحة اسباب الجنابة الى
اخر الليل اشارة الى ان الجنابة لا تنافی الصوم فيمن اصبح جنبا ومن ذلك
قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين الاية سياقها لايجاب نوع من هذه
الجملة على سبيل التخيير وفيه اشارة الى ان الاصل فی جهة الاطعام
الاباحة والتمليك ملحق به لان الاطعام فعل متعد مطاوعه طعم يطعم
وهو الاكل فالاطعام جعله آكلا كسائر الافعال اذا تعدت بزيادة الهمزة
لم تبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه ملكا لم يكن متعديه
تمليكا هذا واضح جدا فمن جعل التمليك اصلا كان تاركا حقيقة الكلام
ومعنى الحاق التمليك به خلافا لبعض الناس ان الاباحة جزء من

له باب وجود الوقوف على احكام النظم

قوله الا انا جوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة عن حفصة ام المؤمنين ان النبی صلی الله عليه وسلم قال من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له رواه اصحاب السنن الاربعة وفی لفظ لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وفی لفظ يجمع بالتشديد وفی لفظ بالتخفيف

التمليك فی التقدير والتمليك كله لان حوائج المساكين كثيرة يصلح الطعام لقضاء كل نوع منها الا ان الملك سبب لقضائها فاقيم الملك مقامها فصار التمليك بمنزلة قضائها كلها باعتبار الخلافة عنها ومن هذه الحوائج الاكل فصار النص واقعا على الذی هو جزء من هذه الجملة فاستقام تعديته الى الكل الذی هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وعلى غيره فيكون عملا بعينه فی المعنى وهذا بخلاف الكسوة لان النص هناك تناول التمليك لانه جعل الفعل فی الاول كفارة وهو الاطعام وجعل العين فی الثانی كفارة وهو الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتح الكاف اسم للفعل فوجب ان يصير العين كفارة لا المنفعة وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة فصار النص هنا واقعا على التمليك الذی هو قضاء لكل الحوائج فی المعنى فلم يستقم التعدية الى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر لان الاعارة فی الثياب منقضية قبل الكمال والاباحة فی الطعام لازمة لا مرد لی فعل الاكل فيها فهما فی طرفی نقيض مع التفاوت الذی بينا وكان قول الشافعی رحمه الله فی قياس الطعام بالكسوة فی الفرع والاصل معا غلطا وفيه اشارة الى ان المساكين صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين ثبتت هذه الاشارة بالفعل وهو الاطعام لان اطعام الطاعم الغنی لا يتحقق كتمليك المالك لا يتحقق ومن قضية الاطعام الحاجة الى الطعم وثبتت ايضا بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على ان اطعام مسكين واحد فی عشرة ايام مثل اطعام عشرة مساكين فی ساعة لوجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجد فی كسوة مسكين عشرة اثواب فی عشرة ايام وقد جوزتم ذلك ولا حاجة الا بعد ستة اشهر او نحو ذلك قيل له هذا الذی تقول حاجة اللبوس وهو غلط لان النص تناول التمليك على ما قلنا وقد اقمنا التمليك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب

قائما اذا اعتبرت اللبوس واذا اعتبرت جملة الحوائج صارها لكا فى التقدير فكان يجب ان يصح الاداء على هذا متواترا غير ان الحاجات اذا قضيت لم تكن بد من تجددها ولا تجددا الا بالزمان وادنى ذلك يوم لجملة الحوائج حتى قال بعض مشايخنا يجوز الاداء فى يوم واحد الى مسكين واحد العشرة كلها فى عشر ساعات لما قلنا الا انه غير معلوم فكان اليوم اولى وكذلك الطعام فى حكم التمليك مثل الثوب والاباحة لا يصح الا فى عشرة ايام ولا يلزم اذا قبض المسكين كسوتين من رجلين فصاعدا جملة انه يجوز لان اداء كل واحد فى غيره فى حكم العدم فلم يوخذ بالتفريق واما دلالة النص فما ثبت بمعنى النظم لغة وانما نعنى بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهر اللغة مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الايلام والتافيف اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص ولم يجز بالقياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالرأى نظرا لا لغة حتى اختص بالقياس الفقهاء واستوى اهل اللغة كلهم فى دلالات الكلام مثاله انا اوجبنا الكفارة على من افطر بالاكل والشرب بدلالة النص دون القياس وبيانه ان سؤال السائل وهو قوله واقعت امرأتى فى شهر رمضان وقع عن الجناية والمواقعة عينها ليست بجناية بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك الا ان معنى هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذى هو جناية وانما اجاب رسول الله عليه السلام عن حكم الجناية فكان بناء على معنى الجناية من ذلك الاسم والمواقعة آلة الجناية فاثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه فى الاكل لانه فوقه فى الجناية لان الصبر عنه اشد والدعوة اليه اكثر فكان اقوى فى الجناية على نحو ما قلنا فى الشتم مع التأفيف فمن حيث انه ثابت

له حديث واقعت امرأتى فى شهر رمضان عن ابى هريرة رضى الله عنه قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يارسول الله، قال وما اهلكك؟ قال وقعت على امرأتى فى رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ قال: لا، ثم جلس فاتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال اعلى افقر منا؟ فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال "اذهب فاطعمه اهلك" رواه السبعة واللفظ لمسلم، ولفظ الطبرانى فى الوسط جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى افطرت يوما من رمضان متعمدا او وقعت على اهلى فيه-

بمعنى النص لا بظاهره لم نسمه عبارة ولا اشارة ومن حيث انه ثابت
بمعنى النص لغة لا رأيا سميناه دلالة لا قياسا ومن ذلك ان النص[1] فى
عذر الناسى ورد فى الأكل والشرب وثبت حكمه فى الوطئ دلالة لان
النسيان فعل معلوم بصورته ومعناه اما صورته فظاهرة واما معناه انه
مدفوع اليه خلقة وطبيعة وكان ذلك سماويا محضا فاضيف الى صاحب
الحق فصار عفوا هذا معنى النسيان لغة وهو كونه مطبوعا عليه فعملنا
بهذا المعنى فى نظيره فان قيل هما متفاوتان لان النسيان يغلب فى
الأكل والشرب لان الصوم يحوجه الى ذلك ولا يحوجه الى الواقعة
بل يضعفه عنها فصار كالنسيان فى الصلوة لم يجعل عذرا لانه نادر
قلنا للأكل والشرب مزية فى اسباب الدعوة وفيه قصور فى حاله لانه
يغلب البشر واما المواقعة فقاصرة فى اسباب الدعوة ولكنها كاملة فى
حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصارا سواء فصح الاستدلال و
من ذلك قال النبى عليه السلام لا قود[2] الا بالسيف واراد به الضرب
بالسيف ولهذا الفعل معنى مقصود وهو الجناية بالجرح وما يشبهه
والحكم جزاء يبتنى على المماثلة فى الجناية وكان ثابتا بذلك المعنى واختلف
فيه قال ابو حنيفة رحمه الله وذلك المعنى هو الجرح الذى ينقض البنية
ظاهرا وباطنا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله معناه ما لا تطيق البنية
احتماله فتهلك جرحا كان اولم يكن حتى قالا يجب القود بالقتل بالحجر
العظيم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك حرمة
النفس وصيانة لحيوتها وانتهاك حرمتها بما لا تطيق حمله ولا تبقى معه فاما
الجرح على البدن فلا عبرة به انما البدن وسيلة فما يقوم بغير الوسيلة كان
اكمل والجواب لابى حنيفة عن هذا ان معنى الجناية هو ما لا تطيق النفس
احتماله لكن الاصل فى كل فعل الكمال والنقصان بالعوارض فلا يجب

---

[1] قوله النص ورد فى عذر الناسى هو ما عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى وهو صائم فاكل اوشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه متفق عليه، ولفظ ابن حبان ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم قال انى كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال النبى صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك زاد الدارقطنى ولا قضاء عليك

[2] حديث لا قود الا بالسيف اخرجه ابن ماجه من حديث ابى بكرة والنعمان ابن بشير والطبرانى من حديث ابن مسعود والدارقطنى من حديث ابى هريرة وابن ابى شيبة عن الحسن مرسلا واسانيدها كلها ضعاف

الناقص اصلا بل الكامل يجعل اصلا ثم تعدى حكمه الى الناقص ان كان
من جنس ما يثبت بالشبهات فاما ان يجعل الناقص اصلا خصوصا فيما
يدرأ بالشبهات فلا وهذا الكامل فيما قلنا ما ينقض البنية ظاهرا او باطنا
هو الكامل فى النقض على مقابلة كمال الوجود وقولهما ان البدن وسيلة وهم
وغلط لانا نعنى بهذا الجناية على الجسم لكنا نعنى به الجناية على النفس التى
هى معنى الانسان خلقة فالقصاص مقابل بذلك اما الجسم ففرع و اما
الروح فلا يقبل الجناية ومعنى الانسان خلقة بدمه وطبايعه فلا يتكامل
الجناية عليه الا بجرح يريق دما ويقع على معناه قصدا فصار هذا اولى خصوصا
فى العقوبات ومن ذلك ان ابا يوسف ومحمدا اوجبا حد الزنا باللواطة
بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح الماء فى
محل محرم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود فى اللواطة وزيادة لانه فى الحرمة
فوقه وفى سفح الماء فوقه وفى الشهوة مثله وهذا معنى الزنا لغة والجواب عن
هذا ان الكامل اصل فى كل باب خصوصا فى الحدود والكامل فى سفح الماء
ما يهلك البشر حكما وهو الزنا لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يقوم
بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحصل بالعزل ولا تفسد
الفراش وكذلك الزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية
من الطرفين واما هذا الفعل فقاصر بحاله لان الداعى اليه شهوة الفاعل
فاما صاحبه فليس فى طبعه داع اليه بل الطبع مانع فنفسد الاستدلال
بالكامل على القاصر فى حكم يدرأ بالشبهات والترجيح بالحرمة باطل
لان الحرمة المجردة بدون هذه المعانى غير معتبرة لايجاب الحد الا
ترى ان شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة ومن ذلك ان
الشافعى رحمه الله قال وجبت الكفارة بالنص فى الخطاء من القتل مع
قيام العذر وهو الخطاء فكان دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر

لان الخطاء عذر مسقط حقوق الله تعالیٰ وکذلك وجبت الکفارة فی الیمین المغفودة اذا صارت کاذبة فلان یجب فی الغموس وهی کاذبة من الاصل اولی فصارت دلالة علیه لقیام معنی النص لکن قلنا هذا الاستدلال غلط لان الکفارة عبادة فیها شبه بالعقوبات لاتخلو الکفارة عن معنی العبادة و العقوبة فلا یجب الا بسبب دائر بین الحظر والاباحة والقتل العمد کبیرة بمنزلة الزنا والسرقة فلم یصلح سببا کالمباح المحض لا یصلح سببا مع رجحان معنی العبادة فی الکفارة وکذلك الکذب حرام محض واما الخطاء فدائر بین الوصفین والیمین عقد مشروع والکذب غیر مشروع ولا یلزم اذا قتل بالحجر العظیم فانه یوجب الکفارة عند ابی حنیفة رحمه الله ذکره الطحاوی لان فیه شبهة الخطاء وهی مما یحتاط فیها فتثبت بشبهة السبب کما تثبت بحقیقته وذکره الجصاص فی احکام القراٰن وقد جعله فی الکتاب شبه العمد فی ایجاب الدیة علی العاقلة فکان نصا علی الکفارة واذا قتل مسلم حربیا مستأمنا عمدا لم تلزمه الکفارة مع قیام الشبهة لان الشبهة فی محل الفعل فاعتبرت فی القود لانه یقابل بالمحل من وجه حتی تأتی الدیة فاما الفعل فعمد محض خالص لا تردد فیه والعقوبة جزاء للفعل المحض وفی مسئلة الحجر الشبهة فی نفس الفعل فعم القود و الکفارة ولهذا قلنا ان سجود السهو لا یجب بالعمد ولا یصلح ان یکون السهو دلیلا علی العمد لما قلنا خلافا للشافعی ایضا وقلنا نحن ان کفارة الفطر وجبت علی الرجل بالمواقعة نصا ومعنی الفطر فیه معقول لغة فوجبت الکفارة علی المرأة ایضا استدلالا به واما المقتضی فزیادة علی النص ثبت شرطا لصحة المنصوص علیه لما لم یستغن عنه وجب تقدیمه لتصحیح المنصوص علیه فقد اقتضاه النص فصار المقتضی بحکمه حکما للنص بمنزلة الشراء اوجب الملك والملك اوجب العتق فی القریب فصار الملك بحکمه حکما للشراء

فصار الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس حتى ان القياس لا يعارض شيئا من هذه الاقسام والثابت بهذا يعدل الثابت بالنص الا عند المعارضة به واختلفوا فی هذا القسم قال اصحابنا رحمهم الله لا عموم له وقال الشافعی رحمه الله فيه بالعموم لانه ثابت بالنص فكان مثله وقلنا ان العموم من صفات النظم والصيغة وهذا امر لا نظم له لكنا انزلناه منظوما شرطا لغيره فيبقى على اصله فيما وراء صحة المذكور ومثال هذا الاصل اعتق عبدك عنی بالف درهم انه يتضمن البيع مقتضى العتق وشرطا له حتى يثبت بشروط العتق لما كان تابعا له ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط نفسه ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله انه لو قال اعتق عبدك عنی بغير شیٔ انه يصح عن الآمر ويثبت الملك بالهبة من غير قبض لانه ثابت مقتضى بالعتق فيثبت بشروطه فيستغنى عن التسليم كما استغنى البيع عن القبول وهو الركن فيه فالاستغناء عن القبض وهو شرط اولى وهذا كما قال اعتق عبدك هذا عنی بالف درهم ورطل من خمر انه يصح ويعتق عنه و ان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد مثل الهبة لما قلنا وقال ابو حنيفة و محمد رحمهما الله يقع العتق عن المامور لان القبض والتسليم بحكم الهبة لم يوجد لان رقبة العبد بحكم العتق يتلف على ملك المولى فی يد نفسه و ذلك غير مقبوض للطالب ولا للعبد ولا هو محتمل له وقوله ان القبض يسقط باطل لان ثبوت المقتضى بهذا الطريق امر مشروع وانما يسقط به ما يحتمل السقوط والقبض والتسليم فی الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال ودليل السقوط يعمل فی محله واما القبول فی البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان الكل يحتمل السقوط فينعقد بالتعاطی فالشطر اولى ومن قال لآخر بعتك هذا الثوب بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع الفاسد مشروع مثل الصحيح فاحتمل سقوط القبض عنه فصح اسقاطه

بطریق الاقتضاء ومثاله ما قلنا اذا قال الرجل لامرأته بعد الدخول اعتدی و
نوی الطلاق وقع مقتضی الامر بالاعتداد ولهذا لم یصح نیة الثلاث ولهذا
کان رجعیا ومثال خلاف الشافعی ان اکلت فعبدی حر او ان شربت و نوی
خصوص الطعام او الشراب لم یصدق عندنا ومن قال ان خرجت فعبدی
حر ونوی مکانا دون مکان لم یصدق عندنا ومن قال ان اغتسلت فعبدی
حر ونوی تخصیص الاسباب لم یصدق عندنا لما قلنا ولو قال ان اغتسل
اللیلة فی هذه الدار فعبدی حر فلم یسم الفاعل ونوی تخصیص الفاعل
لم یصدق عندنا بخلاف قوله ان اغتسل احد او ان اغتسلت غسلا وقد یشکل
علی السامع الفصل بین المقتضی وبین المحذوف علی وجه الاختصار وهو ثابت
لغة وآیة ذلک ان ما اقتضی غیره ثبت عند صحة الاقتضاء واذا کان محذوفا
فقدر مذکورا انقطع عن المذکور مثل قوله تعالی واسأل القریة ان الاهل
محذوف علی سبیل الاختصار لغة لعدم الشبهة الا تری انه متی ذکر الاهل
انتقلت الاضافة عن القریة الی الاهل والمقتضی لتحقیق المقتضی لا لنقله
ومثله قوله علیه السلام رفع[۵۱] الخطاء والنسیان لما استحال ظاهره کان الحکم
مضمر امحذوفا حتی اذا ظهر المضمر انتقل الفعل عن الظاهر وکذلک
قوله علیه السلام الاعمال[۵۲] بالنیات فلم یسقط عموم الحدیث من قبل
الاقتضاء لکن لان المحذوف من الاسماء المشترکة علی مامر وما حذف اختصارا
وهو ثابت لغة کان عاما بلا خلاف لان الاختصار احد طریقی اللغة فاما
الاقتضاء فامر شرعی ضروری مثل تحلیل المیتة بالضرورة فلا یزید علیها
ولهذا قلنا فیمن قال لامرأته انت طالق ونوی به الثلاث ان نیته
باطلة لان المذکور نعت المرأة والطلاق الواقع مقدم علیه اقتضاء لکنه
ضروری لا عموم له لان المذکور هی المرأة باوصافها وقد نوی عموم ما لم یتکلم به
والعلم من اوصاف النظم ولم یکن المصدر ههنا ثابتا لغة لان النعت

۵۱ حدیث
رفع عن امتی۔ تقدم فی باب ما یترک به الحقیقة۔

۵۲ حدیث
انما الاعمال بالنیات تقدم فی القسم الرابع۔

يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة ليصير الوصف من المتكلم بناء عليه فاما ان يصير الوصف ثابتا بالواصف بحقيقته تصحيحا لوصفه فامر شرعي ليس بلغوي وكذلك ضربت بناء على مصدر ماض وطلقتك يوجب مصدرا من قبل المتكلم فكان شرعيا واما البائن ومايشبه ذلك فمثل طالق من حيث انه نعت مقتض للواقع غير ان البينونة يتصل بالمرأة للحال ولاتصالها وجهان انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى المحل فتعدد المقتضى بتعدد المقتضى على الاحتمال فصح تعيينه واما طالق لايتصل بالمرأة للحال لان حكمه فى الملك معلق بالشرط وحكمه فى المحل معلق بكمال العدد وانما حكمه للحال انعقاد العلة وذلك غير متنوع فلم يتنوع المقتضى الا بواسطة العدد فيصير العدد اصلا واذا قال لامرأته طلقى نفسك صحت نية الثلث لان المصدر ههنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على سائر الافعال فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل كسائر اسماء الاجناس واما طلقت فنفس الفعل ونفس الفعل فى حال وجوده لايتعدد بالعزيمة وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدى حرانه تصح نية السفر لان ذكر الفعل لغة ذكر المصدر واما المكان فثابت اقتضاء ففسدت نية مكان دون مكان ولايلزم اذا حلف لايساكن فلانا ونوى السكنى فى بيت واحد انه يصح والمكان ثابت اقتضاء لان تعيين المكان لغو حتى لاتصح نيته لونوى بيتا بعينه لكن نية جمل البيوت تصح لانه راجع الى تكميل فعل المساكنة لانها مفاعلة وانما يتحقق بين اثنين على الكمال اذا جمعهما بيت واحد لكن اليمين وقعت على الدار وهذا قاصر عادة فصح نية الكامل والمساكنة ثابتة لغة فصح تكميلها ولايلزم عليه رجل قال لصغير هذا ولدى فجاءت ام الصغير بعد موت المقر وصدقته وهى ام معروفة انها تأخذ الميراث وماثبت الفراش الامقتضى لان النكاح

ثبت بینہما مقتضی النسب فکان مثل ثبوت البیع فی قوله اعتق عبدك عنی
بالف درهم لکن المقتضی غیر متنوع فیصیر فی حال بقائه مثل النکاح المعقود
قصدا والثابت بدلالة النص لا یحتمل الخصوص ایضا لان معنی النص اذا
ثبت کونه علة لا یحتمل ان یکون غیر علة واما الثابت باشارة النص فیصلح
ان یکون عاما یخص ومن الناس من عمل بالنصوص بوجوه اخر هی فاسدة
عندنا من ذلك انهم قالوا ان النص علی الشئ باسمه العلم یدل علی
الخصوص قالوا وذلك مثل قوله علیه السلام الماء[۱] من الماء فهم[۲] الانصار
رضی الله عنهم من ذلك ان الغسل لا یجب بالاکسال لعدم الماء وقلنا
نحن هذا باطل وذلك کثیر فی الکتاب والسنة قال الله تعالی ذلك
الدین القیم فلا تظلموا فیهن انفسکم والظلم حرام فی کل وقت ولانه
یقال له ان اردت ان هذا الحکم غیر ثابت فی غیر المسمی بالنص فکذلك
عندنا لان حکم النص فی غیره لا یثبت به بل بعلة النص وان عنی انه
لا یثبت فیه یکون النص مانعا فهذا غلط ظاهر لان النص لم یتناوله
فکیف یمنع ولانه لایجاب الحکم فی المسمی فکیف یوجب النفی وهو ضده
وقد اجمع الفقهاء علی جواز التعلیل ولو کان لخصوص الاسم اثر بالمنع
فی غیره لصار التعلیل علی مضادة النص وهو باطل واما الماء من الماء
فان الاستدلال منهم کان بلام المعرفة وهی لاستغراق الجنس وتعریفه و
عندنا هو کذلك فیما یتعلق بعین الماء غیر ان الماء یثبت عیانا مرة وتارة
دلالة ومن ذلك ما حکی عن الشافعی ان الحکم اذا اضیف الی مسمی
بوصف خاص کان دلیلا علی نفیه عند عدم ذلك الوصف وعندنا هذا
باطل ایضا وذلك مثل قول الله تعالی وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم
اللاتی دخلتم بهن ان وصف کون المرأة من نسائنا یوجب ان لا یثبت عند
عدمه وذلك فی الزنا وذلك مثل قوله علیه السلام فی[۳] خمس من الابل السائمة

---

[۱] حدیث الماء من الماء۔ اخرجه مسلم من حدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنه۔

[۲] قوله فهم الانصار من ذلك ان الغسل لا یجب بالاکسال۔ روی مسلم عن ابی موسی الاشعری قال اختلف فی ذلك رهط من المهاجرین و الانصار فقال الانصاریون لا یجب الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المهاجرون: بل اذا خالط فقد وجب الغسل، الحدیث۔

[۳] حدیث" فی خمس من الابل السائمة شاة" اخرجه الطبرانی عن عمرو بن حزم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کتب الی اهل الیمن بکتاب فیه الفرائض والسنن و الدیات فذکره وفی کل خمس من الابل سائمة شاة الی ان تبلغ اربعا وعشرین۔

شاة وهذه المسئلة بناء علی مسئلة التعليق بالشرط على مذهبه لان التعليق عنده يوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف بمعنى الشرط بيانه ان الشرط لما دخل على ماهو موجب لولاهو صار الشرط مؤخرا ونافيا حكم الايجاب و الوصف لولاهو لكان الحكم ثابتا بمطلق الاسم ايضا فصار للوصف اثر الاعتراض بمنزلة الشرط فالحق به بخلاف العلة لانها لابتداء الايجاب لا للاعتراض على ما يوجب فصار بمنزلة الاسم العلم فيتعلق بها الوجود ولم يوجب العدم عند عدمها ولنا ان اقصى درجات الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل السارق والزانی ولا اثر للعلة فی النفی ومثال هذا ايضا قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فهذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا لما قلنا ولا يلزم على هذا الاصل ما قال اصحابنا فی كتاب الدعوى فی امة ولدت ثلثة اولاد فی بطون مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر ان نسب من بعده لا يثبت فجعل تخصيصه نفيا لولا ذلك لثبت لانهما ولدا ام ولده وقال فی الشهادات والدعوى اذا قال شهود الميراث لا نعلم له وارثا فی ارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل عند ابی يوسف ومحمد رحمهما الله وجعل النفی فی مكان كذا اثباتا فی غيره اما فی المسئلة الاولى فلم يثبت النفی بالخصوص لكن لان التزام النسب عند ظهور دليله واجب شرعا والتبری عند ظهور دليله واجب ايضا والالتزام بالبيان فرض صيانة عن النفی فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان ثابتا نفيا حملا لامره على الصلاح حتى لا يصير تاركا للفرض وفی مسئلة الشهادات زاد الشهود ما لا حاجة اليه وفيه شبهة وبالشبهة ترد الشهادات وبمثلها لا يصح اثبات الاحكام وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا سكوت فی غير موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلك ان القران فی النظم يوجب القران فی الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم فی قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ان القران يوجب ان لا يجب

على الصبى الزكوة وقالوا لان العطف يوجب الشركة واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن ان عطف الجملة على الجملة فى اللغة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت بينهما لافتقار الجملة الناقصة الى ما تتم به فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه وهذا اكثر فى كتاب الله تعالى من ان يحصى ولهذا قلنا فى قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى هذا حر ان العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لانه فى حكم التعليق قاصر وعلى هذا قلنا فى قول الله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان قوله فاجلدوهم جزاء وقوله ولا تقبلوا وان كان تاما ولكنه من حيث انه يصلح جزاء وحدا مفتقر الى الشرط فجعل ملحقا بالاول الا ترى ان جرح الشهادة ايلام كالضرب والا ترى انه فوض الى الائمة فاما قوله واولئك هم الفاسقون فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الامام فاما الحكاية عن حال قايمة فلا فاعتبر تمامها بصيغتها فكان فى حق الجزاء فى حكم الجملة المبتدأة مثل قوله تعالى ويمح الله الباطل ومثل قوله ونقر فى الارحام ما نشاء ويتوب الله على من يشاء والشافعى رحمه الله قطع قوله ولا تقبلوا لهم مع قيام دليل الاتصال وكل ذلك غلط وقلنا نحن بصيغة الكلام ان القذف سبب والعجز عن البينة شرط بصفة التراخى والرد حد مشارك للجلد لانه عطف بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلك قول بعضهم ان العام يختص بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا يكون حجة الا ترى ان عامة الحوادث مثل الظهار واللعان وغير ذلك وردت مقيدة باسباب ولم تختص بها وهذه الجملة عندنا على اربعة اوجه الوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه والثانى ما لا يستقل بنفسه والثالث ما خرج مخرج الجواب واحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان ابتداء يحتمل البناء اما الاول فمثل ما روى[1] عن النبى عليه السلام انه سها

[1] قوله روى انه عليه السلام سهى فسجد- عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلاة فسهى فيها فسجد- اخرجه الطبرانى فى معجم الصغير-

فسجد وروی[1] ان ماعزا زنی فرجم والفاء للجزاء فتعلق الاول علی ما مر بیانه واما
الثانی فمثل الرجل یقول لآخر الیس لی علیك كذا فیقول بلی او یقول كان كذا
فیقول نعم یجعل اقرارا وكذلك اذا قال اجل هذا اصل بلی ونعم ان یكون
بلی بناء علی النفی فی الابتداء مع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام واجل
یجمعهما وقد یستعملان فی غیر الاستفهام علی ادراج الاستفهام او مستعارا
لذلك وقد ذكر ذلك محمد فی كتاب الاقرار فی نعم من غیر الاستفهام ایضاً
واما الثالث فمثل قول الرجل لرجل تغد معی فیقول الآخر ان تغدیت فعبدی
حر انه یتعلق به وكذلك اذا قیل انك تغتسل اللیلة فی هذه الدار من جنابة
فقال ان اغتسلت فعبدی حر هذا خرج جوابا فتضمن اعادة السؤال
الذی سبق وقد یحتمل الابتداء ولو قال ان اغتسلت اللیلة او فی هذه
الدار فعبدی حر صار مبتدئا احترازا عن الغاء الزیادة فان عنی به الجواب
صدق فیما بینه وبین الله تعالی فیصیر الزیادة توكیدا وامثلته كثیرة
ومن ذلك ان الشافعی رحمه الله جعل التعلیق بالشرط موجب العدم وعندنا
العدم لم یثبت به بل بقی المعلق علی اصل العدم وحاصله ان المعلق
بالشرط عندنا لم ینعقد سببا وانما الشرط یمنع الانعقاد وقال الشافعی
رحمه الله هو مؤخر ولذلك ابطل تعلیق الطلاق والعتاق بالملك وجوز تعجیل
النذر المعلق وجوز تعجیل كفارة الیمین وقال فی قول الله فمن لم یستطع منكم
طولا ان تعلیق الجواز بعدم طول الحرة یوجب الفساد عند وجوده وقال لان
الوجوب یثبت بالایجاب لولا الشرط فیصیر الشرط معدما ما وجب وجوده
لولا هو فیكون الشرط مؤخرا لا مانعا ولا یلزم ان تعجیل البدن فی الكفارات
لا یجوز علی قوله لان الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الاداء متراخی
بالشرط والمال یحتمل الفصل بین وجوبه ووجوب ادائه واما البدنی فلا
یحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم یبق الوجوب ولنا ان الایجاب لا یوجد

[1] قوله وروی ان ماعزا زنی فرجم۔ اخرجه مسلم من حدیث جابر بن سمرة۔

الا بركنه ولا يثبت الا فى محله كشرط البيع لا يوجب شيئا و بيع الحر باطل ايضا وههنا الشرط حال بينه وبين المحل فبقى غير مضاف اليه وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا الا ترى ان السبب ما يكون طريقا والسبب المعلق يمين عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق الى الكفارة لانه لا يجب الا بالحنث وهو نقض العقد فكان بينهما تناف فلا يصلح سببا وتبين ان الشرط ليس بمعنى الاجل لان هذا داخل على السبب الموجب فمنعه عن اتصاله بمحله فصار كقوله انت متى لم يتصل بقوله حر لم يعمل فصار الحكم معدوما بعد الشرط بالعدم الاصلى كما كان قبل اليمين وهذا بخلاف البيع بخيار الشرط لان الخيار ثمة داخل على الحكم دون السبب حقيقة وحكما اما الحقيقة فلان البيع لا يحتمل الخطر وانما يثبت الخيار بخلاف القياس نظرا فلو دخل على السبب لتعلق حكمه لا محالة ولو دخل على الحكم لنزل سببه وهو مما يحتمل الفسخ فيصلح التدارك به بان يصير غير لازم بادنى المخطرين فكان اولى واما هذا فيحتمل الخطر فوجب القول بكمال التعليق فى هذا الباب واما الحكم فان من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث ولو حلف لا يطلق فحلف بالطلاق لم يحنث واذا بطلت العلقة صار ذلك الايجاب علة كانه ابتداء ولهذا صح تعليق الطلاق قبل الملك به ولهذا لم يجز تعجيل النذر المعلق وتعجيل الكفارة وهو كالكفارة بالصوم وفرق باطل لانا قد بينا ان حق الله فى المالى فعل الاداء لا عين المال انما يقصد عين المال فى حقوق العباد واما فى حقوق الله تعالى فلا لان العبادة فعل لا مال وانما المال آلته قال زفر ولما بطل الايجاب لم يشترط قيام المحل لبقائه فاذا حلف بالطلاق الثلث ثم طلقها ثلاثا لم يبطل اليمين وكذلك العتق وانما شرط قيام الملك لان حال وجود الشرط متردد فوجب الترجيح بالحال فاذا وقع الترجيح بالملك فى الحال صار زوال الحل فى المستقبل من حيث انه لا ينافى وجوده عند وجود الشرط لا محالة وزوال

الملك فی المستقبل سواء الاترى ان التعليق بالنكاح يجوز وان كان الحل للحال معدوما فلو كان التعليق يتصل بالمحل لما صح تعليق الطلاق فی حق المطلقة ثلاثا بنكاحها وطريق اصحابنا لا يصح الا ان يثبت للمعلق ضرب اتصال بمحله ليشترط قيام محله واما قيام هذا الملك فلم يتعين لما بينا انه ليس بتصرف فی الطلاق ليصح باعتبار الملك والطريق فی ذلك ان تعليق الطلاق له شبه بالايجاب وبيانه ان اليمين تعقد للبر ولابد من كون البر مضمونا ليصير واجب الرعاية فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق كالمغصوب يلزمه رده ويكون مضمونا بالقيمة فيثبت شبهة وجوب القيمة فكذلك ههنا تثبت شبهة وجوب الطلاق وقد رما يجب لا يستغنی عن محله فاما تعليق الطلاق بالنكاح فتعليق بما هو علة ملك الطلاق فيصير قدر ما ادعينا من الشبهة مستحقا به فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة ومسئلة تعليق الطلاق بالنكاح بعد الثلث منصوصة فی كتاب الطلاق وفی الجامع ايضا نص فی نظيره وهو العتاق وابعد من هذه الجملة ما قال الشافعی رحمه الله من حمل المطلق على المقيد فی حادثة واحدة بطريق الدلالة لان الشئ الواحد لا يكون مطلقا ومقيدا مع ذلك والمطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى كما قيل فی قوله عليه السلام فی خمس من الابل شاة[۱] وكما قيل فی نصوص العدالة[۲] واذا كانا فی حادثتين مثل كفارة القتل وساير الكفارات فكذلك ايضا لان قيد الايمان زيادة وصف يجری مجری التعليق بالشرط فيوجب النفی عند عدمه فی المنصوص وفی نظيره من الكفارات لانها جنس واحد بخلاف زيادة الصوم فی القتل فانه لم يلحق به كفارة اليمين والطعام فی اليمين لم يثبت فی القتل وكذلك اعداد الركعات ووظايف الطهارات واركانها ونحو ذلك لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب الا الوجود وعندنا لا يحمل مطلق على

---

[۱] حديث فی خمس من الابل شاة۔ ابو يعلی بهذا اللفظ وهو فی البخاری بدون هذا اللفظ۔

[۲] قوله كما قيل فی نصوص العدالة۔ فيه ما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا نكاح الا بولی وشاهدی عدل۔

مقید ابدًا لقوله تعالیٰ لا تسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم فنبه ان العمل
بالاطلاق واجب وقال[1] ابن عباس رضی الله عنهما ابهموا ما ابهم الله و
اتبعوا ما بین الله وهو قول عامة الصحابة رضی الله عنهم فی امهات النساء
ولان المقید اوجب الحکم ابتداء فلم یجز المطلق لانه غیر مشروع الا ان
النص نفاه لما قلنا ان الاثبات لا یوجب نفیاً صیغة ولا دلالة ولا اقتضاء
فیصیر الاحتجاج به احتجاجا بلا دلیل وما قلنا عمل بمقتضی کل نص علی
ما وضع له الاطلاق من المطلق معنی متعین معلوم یمکن العمل به مثل
التقیید فترك الدلیل الی غیر الدلیل باطل مستحیل ولا نسلم له ان القید
بمعنی الشرط الا تری ان قوله من نسائکم معرف بالاضافة فلا یکون القید
معرفا لیجعل شرطا ولانا قلنا ان الشرط لا یوجب نفیا بل الحکم الشرعی انما
یثبت بالشرع ابتداء فاما العدم فلیس بشرع ولانا ان سلمنا له النفی ثابتا
بهذا القید لم یستقم الاستدلال به علی غیره الا اذا صحت المماثلة وقد
جاءت المفارقة فی السبب وهو القتل فانه اعظم الکبائر وفی الحکم صورة
ومعنی حتی وجب فی الیمین التخییر ودخل الطعام فی الظهار دون القتل
فبطل الاستدلال فان قال انا اعدی القید الزائد ثم النفی یثبت به
قیل له ان التقیید بوصف الایمان لا یمنع صحة التحریم بالکافرة لما قلنا
لکن لانه لم یشرع وقد شرع فی المطلق لما اطلق فصارت التعدیة لمعدوم
لا یصلح حکما شرعیا فکان هذا ابعد مما سبق وهذا امر ظاهر التناقض
فاما قید الاسامة فلم یوجب نفیا عندنا لکن السنة[2] المعروفة فی ابطال
الزکوة عن العوامل اوجبت نسخ الاطلاق وکذلك قید العدالة لم یوجب
النفی لکن نص الامر بالتثبت فی نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق وکذلك
قید التتابع فی کفارة القتل والظهار لم یوجب نفیا فی کفارة الیمین بل ثبت
زیادة علی المطلق بحدیث[3] مشهور وهو قراءة عبد الله بن مسعود رضی الله عنه

[1] قوله وقال عبد الله بن عباس "ابهموا ما ابهم الله" وهو قول العامة من امهات النساء، = بیاض فی الاصل = الطحاوی فی الاحکام ثنا یزید بن سنان نا معاذ بن هشام ثنا مطر عن عکرمة عن ابن عباس فی قوله تعالیٰ (وامهات نسائکم) قال "مبهمة" ثنا ابو غسان قال ثنا عبد السلام عن سعید عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصین قال امهات نسائکم قال هی مبهمة ثنا یونس ثنا ابن وهب ان مالکا اخبره عن یحیی بن سعید

(یتبع)

قال سئل زید بن ثابت عن رجل تزوج امرأة ففارقها قبل ان یصیبها هل تحل له امها قال زید: لا الام مبهمة لیس فیها شرط، وانما الشرط فی الربائب۔

۲ قوله السنة المعروفة فی ابطال الزکوٰة عن العوامل والحوامل فی مسند ابوحنیفة رضی اللہ عنہ من حدیث علی مرفوعاً لیس فی العوامل والحوامل صدقة۔

اخرجه طلحة العدل واخرجه محمد فی الآثار موقوفاً واللہ اعلم۔ وللدارقطنی عن علی رضی اللہ عنہ لیس فی العوامل صدقة واخرجه الطبرانی فی الکبیر عن ابن عباس رفعه لیس فی البقر العوامل صدقة۔

۳ قوله بحدیث مشهور وهو قراءة عبد اللہ بن مسعود ابن ابی شیبة عن الشعبی قال قرأ عبد اللہ بن مسعود "فصیام ثلاثة ایام متتابعات" ولعبد الرزاق عن عطاء بلغنا فی قراءة ابن مسعود فذکر مثله وعن مجاهد قال فی قراءة ابن مسعود ثلاثة ایام متتابعات وعن ابی اسحٰق والاعمش قالا فی حرف ابن مسعود مثله۔

ولا يلزم عليه ما قلنا فى صدقة الفطر ان النبى عليه السلام قال ادوا[1] عن كل حر وعبد مطلقا وقال فى حديث[2] اخر عن كل حر وعبد من المسلمين و عملنا نحن بهما بخلاف كفارة اليمين فانا لم نجمع بين قراءة عبد الله بن مسعود وبين القراءة المعروفة ليجوز الامران والفرق بينهما ان النصين فى كفارة اليمين وردا فى الحكم والحكم هو الصوم فى وجوده لايقبل وصفين متضادين فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه وفى صدقة الفطر دخل النصان على السبب ولامزاحمة فى الاسباب فوجب الجمع وهذا نظير ما سبق انا قلنا ان التعليق بالشرط لايوجب النفى فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا مثل نكاح الامة تعلق بعدم طول الحرة بالنص وبقى مرسلا مع ذلك لان الارسال والتعليق يتنافيان وجودا فاما قبل ابتداء وجوده فهو معلق اى معدوم يتعلق بالشرط وجوده ومرسل عن الشرط اى محتمل للوجود قبله والعدم الاصلى كان محتملا للوجود ولم يتبدل العدم فصار محتملا للوجود بطريقين وذلك جائز فى كل حكم قبل وجوده بطريقين وطرق كثيرة وقد قال الشافعى رحمه الله ان صوم كفارة اليمين غير متتابع ولم يحمله على الظهار والقتل وهذا متناقض فان قال ان الاصل متعارض لانى وجدت صوم المتعة لايصح الا متفرقة قيل له ليس كذلك فان صوم السبعة قبل ايام النحر لايجوز لانه لم يشرع لا لان التفريق واجب الاترى انه اضيف الى وقت بكلمة اذا فكان كالظهر لما اضيف الى وقت لم يكن مشروعا قبله وذلك معنى ماذكرناه فى موضعه واحكام هذه الاقسام ينقسم الى قسمين الى العزيمة والرخصة وهذا

باب العزيمة والرخصة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه العزيمة فى الاحكام الشرعية اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض سميت عزيمة لانها من حيث كانت اصولا كانت

---

[1] حديث ادوا عن كل حر وعبد - عن عبد الله بن ثعلبة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل حر وعبد صغير او كبير رواه عبد الرزاق وابوداؤد وللدارقطنى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادوا صدقة الفطر عن كل صغير و كبير ذكر او انثى يهودى او نصرانى حر او مملوك وفيه ضعف شديد -

[2] قوله وفى حديث اخر عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والانثى والصغير والكبير من المسلمين رواه الجماعة -

فی نهایة التوکید حقا لصاحب الشرع وهو نافذ الامر واجب الطاعة والرخصة اسم لما بنی علی اعذار العباد وهو ما یستباح بعذر مع قیام المحرم والاسم ان معادلیلان علی المراد اما العزم فهو القصد المتناهی فی التوکید حتی صار العزم یمینا وقال الله تعالیٰ ولم نجد له عزما ای لم یکن له قصد مؤکد فی العصیان وقال جل ذکره کما صبر اولوا العزم من الرسل واما الرخصة فتنبئ عن الیسر والسهولة یقال رخص السعر اذا تیسرت الاصابة لکثرة الاشکال و قلة الرغائب والعزیمة اربعة اقسام فریضة۔ وواجب۔ وسنة۔ ونفل۔ فهذه اصول الشرع وان کانت متفاوتة فی انفسها اما الفرض فمعناه التقدیر والقطع فی اللغة قال الله تعالیٰ سورة انزلناها وفرضناها ای قدرناها وقطعنا الاحکام فیها قطعاً والفرائض فی الشرع مقدرة لاتحتمل زیادة ولانقصانا ای مقطوعة ثبتت بدلیل لاشبهة فیه مثل الایمان والصلوة والزکوة والحج وسمیت مکتوبة وهذا الاسم یشیر الی ضرب من التخفیف ففی التقدیر والتناهی یسر ویشیر الی شدة المحافظة و الرعایة واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالیٰ فاذا وجبت جنوبها ومعنی السقوط انه ساقط علما هو الوصف الخاص فسمی به اولما لم یفد العلم صار کالساقط علیه لاکما یحمل ویحتمل ان یؤخذ من الوجبة وهو الاضطراب سمی به لاضطرابه وهو فی الشرع اسم لما لزمنا بدلیل فیه شبهة مثل تعیین الفاتحة وتعدیل الارکان والطهارة فی الطواف وصدقة الفطر والاضحیة والوتر والسنة معناها الطریق والسنن الطریق ویقال سن الماء اذا صبه وهو معروف الاشتقاق وهو فی الشرع اسم للطریق المسلوک فی الدین والنفل اسم للزیادة فی اللغة حتی سمیت الغنیمة نفلا لانها غیر مقصودة بل زیادة علیٰ ماشرع له الجهاد وسمی ولد الولد نافلة لذلک واما الفرض فحکمه اللزوم علما و

تصدیقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من ارکان الشرائع ويكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر واما حكم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما على اليقين لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متأولا فلا وانكر الشافعی رحمه الله هذا القسم والحقه بالفرائض فقلنا انكر الاسم فلا معنى له بعد اقامة الدليل على انه يخالف اسم الفريضة وانكر الحكم بطل انكاره ايضا لان الدلائل نوعان ما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة وما فيه شبهة وهذا امر لا ينكر واذا تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت الحكم وبيان ذلك ان النص الذى لا شبهة فيه اوجب قراءة القرآن فى الصلوة وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وخبر[1] الواحد وفيه شبهة تعين الفاتحة فلم يجز تغير الاول بالثانى بل يجب العمل بالثانى على انه تكميل لحكم الاول مع قرار الاول وذلك فيما قلنا وكذلك الكتاب اوجب الركوع وخبر[2] الواحد اوجب التعديل وكذلك[3] الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبيل ومن سوّاه بالكتاب والسنة المتواترة فقد اخطاء فى رفعه عن منزلته ووضع الاعلى عن منزلته وانما الطريق المستقيم ما قلنا وكذلك[4] السعى فى الحج والعمرة و ما اشبه ذلك وكذلك تاخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة واجب ثبت[5] بخبر الواحد واذا صلى فى الطريق امر بالاعادة عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله عملا بخبر الواحد فان لم يفعل حتى طلع الفجر سقطت الاعادة لان تاخير المغرب انما وجب الى وقت العشاء فقد انتهى وقت العشاء فانتهى العمل فلا يبقى الفساد من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا يوجبه ولا يعارض حكم الكتاب فلا يفسد العشاء وكذلك[7] الترتيب فى الصلوات واجب بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او كثرت الفوائت فصار معارضا بحكم الكتاب بتغيير الوقتية سقط العمل به وثبت[6] الحطيم من البيت بخبر الواحد

له باب العزيمة والرخصة

[1] قوله وخبر الواحد يعين الفاتحة عن عبادة ابن الصامت ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب رواه الجماعة وفى لفظ لا تجزئ صلاة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب رواه الدارقطنى وقال اسناده صحيح۔

[2] قوله وخبر الواحد يوجب التعديل۔ هو حديث ابى هريرة المتقدم فى باب بيان معرفة احكام الخصوص۔

[3] قوله وكذلك الطواف مع الطهارة۔ تقدم فى احكام الخصوص۔

[4] قوله وكذلك السعى عن صفية قالت اخبرتنى نسوة من بنى عبد الدار اللاتى ادركن

(يتبع)

رسول الله صلی الله علیه وسلم قلن دخلنا دار ابن ابی حسین فرأینا رسول الله صلی الله علیه وسلم یطوف بین الصفا والمروة والناس بین یدیه وهو وراءهم وهو یسعی حتی اری رکبته من شدة ما یسعی، وهو یقول: اسعوا فان الله تعالیٰ کتب علیکم السعی رواه الدارقطنی؛ قال ابن الهادی له اسناد صحیح۔

٥ قوله ثبت بخبر الواحد۔ هو ما عن اسامة بن زید قال ردفت رسول الله صلی الله علیه وسلم من عرفات فلما بلغ الشعب الایسر الذی دون المزدلفة اناخ فبال ثم جاء فصببت علیه الوضوء فتوضأ وضوءً خفیفاً ثم قلت الصلوٰة؟ قال الصلوٰة امامك متفق علیه۔

٦ قوله وکذلك الترتیب واجب بخبر الواحد۔ هو ما اخرج الدارقطنی عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من نسی صلاة فلم یذکرها الا وهو مع الامام فلیتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فلیعد الصلوٰة التی نسی ثم لیعد الصلوٰة التی صلاها مع الامام۔

٧ قوله وثبت کون الحطیم من البیت بخبر الواحد۔ عن عائشة رضی الله عنها قالت سألت النبی صلی الله علیه وسلم عن الحجر امن البیت هو قال نعم۔ الحدیث متفق علیه، وفی روایة عنها کنت احب ان ادخل البیت اصلی فیه فاخذ رسول الله صلی الله علیه وسلم بیدی فادخلنی الحجر فقال صلی فی الحجر اذا اردت دخول البیت فانما هو قطعة من البیت رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه الترمذی۔

فجعلنا الطواف واجبا لا يعارض الاصل وحكم السنة ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحياءها فيستحق اللائمة بتركها الا ان السنة عندنا قد تقع على سنة النبى عليه السلام وغيره وقال الشافعى رحمه الله مطلقها طريقة النبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك فى ارش مادون النفس فى النساء انه لا يتنصف الى الثلث لقول[١] سعيد بن المسيب رضى الله عنه السنة وقال[٢] ذلك فى قتل الحر بالعبد وعندنا هى مطلقة لا قيد فيها فلا يقيد بلا دليل وكان[٣] السلف يقولون سنة العمرين والسنن نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة وكراهية والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبى عليه السلام فى لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا مسائل باب الاذان من كتاب الصلوة اختلفت فقيل مرة يكره ومرة اساء ومرة لا بأس به لما قلنا واذا قيل تعيد فذلك من حكم الوجوب واما النفل فما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ولذلك قلنا ان ما زاد على القصر من صلوة السفر نفل والنفل شرع دائما فلذلك جعلناه من العزايم ولذلك صح قاعدا وراكبا لانه ما شرع بلازم العجز لا محالة فلازم اليسر وهذا القدر من جنس الرخص وقال الشافعى رحمه الله لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك غير لازم وقد غيرتم انتم وقلت انما لم يفعل بعد فهو مخير فيه فبطل المؤدى حكما له كالمظنون وقلنا نحن ان ما اداه فقد صار لغيره مسلما اليه وحق غيره محترم مضمون عليه اتلافه ولا سبيل اليه الا بالزام الباقى وهما امران متعارضان اعنى المؤدى وغير المؤدى فوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط فى العبادة وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى والسنن كثيرة فى الصلوة والحج وغير ذلك واما الرخص فاربعة نوعان من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر

---

[١] قوله لقول سعيد بن المسيب السنة. ابن ابى شيبة عن ربيعة ابن ابى عبد الرحمن قال قلت لسعيد بن المسيب كم فى هذه من الدية يعنى الخنصر فقال عشر من الابل قال قلت وفى هذه يعنى الخنصر والتى تليها قال عشرون قلت فهؤلاء يعنى الثلاثة قال ثلاثون قال قلت ففى هؤلاء واوما الى الاربع قال عشرون قال قلت حين كملت جراحتها وعظمت مصيبتها كان الاقل لارشها قال أعراقى انت قال قلت عالم متثبت اوجاهل متعلم فقال يا ابن اخى السنة.

[٢] قوله وقال ذلك فى قتل الحر بالعبد. (بياض)

[٣] قوله كان السلف يقولون سنة العمرين (بياض)

اما احق نوعی الحقیقة فما استبیح مع قیام المحرم وقیام حکمہ جمیعا فهو الکامل
فی الرخصة مثل المکره علی اجراء کلمة الکفر انه یرخص له اجراءها والعزیمة
فی الصبر حتی یقتل لان حرمة الکفر قائمة لوجوب حق الله تعالیٰ فی الایمان
لکنه رخص لعذره وهو ان حق العبد فی نفسه یفوت بالقتل صورة ومعنی و
حق الله تعالیٰ لا یفوت معنی لان التصدیق باق ولا یفوت صورة من کل
وجه لان الاداء قد صح ولیس التکرار رکن لکن فی اجراء کلمة الکفر هتک
لحقه ظاهرا فکان له تقدیم حق نفسه کرامة من الله وان شاء بذل نفسه
حسبة فی دینه لاقامة حقه فهذا مشروع قربة فبقی عزیمة وصار بها مجاهدا
وکذلک الذی یأمر بالمعروف اذا خاف القتل رخص له فی الترک لما قلنا
من مراعات حقه وان شاء صبر حتی یقتل وهو العزیمة لان حق الله تعالیٰ
فی حرمة المنکر باق وفی بذل نفسه اقامة المعروف لان الظاهر انه اذا قتل
تفرق جمع الفسقة وما کان غرضه الا تفریق جمعهم فبذل نفسه لذلک
فصار مجاهدا بخلاف الغازی اذا بارز وهو یعلم انه یقتل من غیر ان ینکی
فیهم لان جمعهم لا یتفرق بسببه فیصیر مضیعا لدمه لا محتسبا مجاهدا
وکذلک فیمن اکره علی اتلاف مال غیره رخص له لرجحان حقه فی النفس
فاذا صبر حتی قتل کان شهیدا لقیام الحرمة وهو حق العبد وکذلک اذا
اصابته مخمصة فصبر عن مال غیره حتی مات وکذلک صائم اکره علی
الفطر ومحرم اکره علی جنایة وما اشبه ذلک من العبادات والحقوق المحترمة
وامثلته کثیرة واما القسم الثانی فما یستباح بعذر مع قیام السبب موجبا
لحکمه غیر ان الحکم متراخ مثل المسافر رخص له ان یفطر بناء علی سبب
تراخی حکمه فکان دون ما اعترض علی سبب حل حکمه وانما یکمل الرخصة
بکمال العزیمة لکن السبب لما تراخی حکمه من غیر تعلیق کان القول بالتراخی
بعد تمام السبب رخصة فابیح له الفطر وکانت العزیمة اولی عندنا لکمال

سببه ولتردد فی الرخصة حتی صارت العزیمة تؤدی معنی الرخصة من وجه فلذلك تمت العزیمة علی ما نبین فی آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالی وقد اعرض الشافعی عن ذلك فجعل الرخصة اولی اعتبارا لظاهر تراخی العزیمة الا ان یضعفه الصوم فلیس له ان یبذل نفسه لاقامة الصوم لانه یصیر قتیلا بالصوم فیصیر قاتلا نفسه بما صار به مجاهدا وفی ذلك تغییر المشروع فلم یکن نظیر من بذل نفسه لقتل الظالم حتی اقام الصوم حقا لله تعالی لان القتل مضاف الی الظالم فلم یصر الصابر مغیر المشروع فصار مجاهدا واما اتم نوعی المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلك یسمی رخصة مجازا لان الاصل ساقط لم یبق مشروعا فلم یکن رخصة الا مجازا من حیث هو نسخ تمحض تخفیفا واما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع کونه مشروعا فی الجملة فمن حیث سقط اصلا کان مجازا ومن حیث بقی مشروعا فی الجملة کان شبیها بحقیقة الرخصة فکان دون القسم الثالث مثاله ما روی ان[له] النبی علیه السلام رخص فی السلم وذلك ان اصل البیع ان یلاقی عینا وهذا حکم باق مشروع لکنه سقط فی باب السلم اصلا تخفیفا حتی لم یبق تعیینه فی السلم مشروعا ولا عزیمة وهذا لان دلیل الیسر متعین لوقوع العجز عن التعیین فوضع عنه اصلا وکذلك المکره علی شرب الخمر او المیتة او المضطر الیهما رخصة مجازا لان الحرمة ساقطة حتی اذا صبر صار آثما لان حرمته ما ثبتت الا صیانة لعقله ودینه عن فساد الخمر ونفسه عن المیتة فاذا خاف به فوات نفسه لم یستقم صیانة البعض بفوات الکل فسقط المحرم وکان اسقاط الحرمة فاذا صبر لم یصر مؤدیا حق الله تعالی فکان مضیعا دمه الا ان حرمة هذه الاشیاء مشروعة فی الجملة ومن ذلك ما قلنا فی قصر الصلوة بالسفر انه رخصة اسقاطا حتی لا یصح اداؤه من المسافر وانما جعلناها اسقاطا استدلالا بدلیل الرخصة ومعناها اما الدلیل فما روی

[له] حدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم رخص فی السلم قال القرطبی فی شرح مسلم: "ومما یدل علی اشتراط الاجل فی السلم الحدیث الذی قال فیه نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع ما لیس عندك وارخص فی السلم" انتهی ولم اقف علیه هکذا. وعندی انه مرکب فحدیث النهی هو حدیث حکیم بن حزام، وحدیث الرخصة هو حدیث ابن عباس قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار السنة والسنتین فقال من اسلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم رواه الجماعة.

ان عمر[1] رضی اللہ عنہ قال انقصر ونحن آمنون فقال النبی علیہ السلام ان ہذہ صدقة تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ سماہ صدقة والتصدق بما لا یحتمل التملیک اسقاط محض لا یحتمل الرد وان کان المتصدق من لا یلزم طاعتہ کولی القصاص اذا عفا فممن تلزم طاعتہ اولی واما المعنی فوجہان احدہما ان الرخصة للیسر وقد تعین الیسر فی القصر بیقین فلا یبقی الاکمال الا مؤنة محضة لیس فیہا فضل ثواب لان الثواب فی اداء ما علیہ فالقصر مع مؤنة السفر مثل الاکمال کقصر الجمعة مع اکمال الظہر فوجب القول بالسقوط اصلا والثانی ان التخییر اذا لم یتضمن رفقا کان ربوبیة وانما للعباد اختیار الارفق فاذا لم یتضمن رفقا کان ربوبیة ولا شرکة لہ فیہا الا تری ان الشرع تولی وضع الشرائع جبرا بخلاف التخییر فی انواع الکفارة ونحوہا لانہ یختار الارفق عندہ ولہذا لم نجعل رخصة الصوم اسقاطا لان النص جاء بالتاخیر بقولہ تعالی فعدة من ایام اخر لا بالصدقة بالصوم وانما اسقاط البعض من ہذا نظیر التأخیر والحکم ہو التاخیر والیسر فیہ متعارض لان الصوم فی السفر لشق علیہ من وجہ لسبب السفر ویخف علیہ من وجہ بشرکة المسلمین وہی من اسباب الیسر والتاخیر الی ایام الاقامة یتعذر من وجہ وہو الانفراد ویخف من وجہ وہو الوفق بمرافق الاقامة والناس فی الاختیار متفاوتون فصار التخییر لطلب الرفق فصار الاختیار ضروریا وللعبد اختیار ضروری فاما مطلق الاختیار فلا لانہ الٰہی وصار الصوم اولی لانہ اصل وقد یشتمل علی معنی الرخصة لما قلنا وہو الذی وعدناہ فی اول ہذا الفصل وانما تمسک وکذلک من قال ان دخلت الدار فعلی صیام سنة ففعل وہو الشافعی فی ہذا الباب بظاہر العزیمة کما ہو دابہ فی درک حدود الفقہ واللہ اعلم ولا یلزم رجل اذن لعبدہ فی الجمعة انہ ان شاء صلی اربعا وہو الظہر وان شاء صلی رکعتین لان الجمعة ہی الاصل عند الاذن ولانہما

[1] حدیث عمر انقصر الصلاة ونحن امنون۔ (بیاض) عن یعلی ابن امیة قال قلت لعمر بن الخطاب رفلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا) فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منہ فسألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقال "صدقة تصدق اللہ بہا علیکم فاقبلوا صدقتہ" رواہ الجماعة الا البخاری۔

مختلفان فاستقام طلب الرفق بكعسه كان له ان يصوم سنة اويكفر بصيام ثلثة
ايام عند محمد رحمه الله وهو مروی فی النوادر عن ابی حنيفة رضی الله عنه
فاما فی ظاهر الرواية فيجب الوفاء لامحالة لان ذلك مختلف فی المعنی
احدهما قربة مقصودة والثانی كفارة وفی مسئلتنا هما سواء فصار كالمدبر
اذا جنی لزم مولاه الاقل من الارش ومن القيمة من غير خيار بخلاف
العبد لما قلنا ولا يلزم ان موسی عليه السلام كان مخيرا بين ان يرعی ثمانی
حجج اوعشرا فيما ضمن من المهر لان الثمانية كانت مهرا لازما والفضل
كان برا منه ويتصل بهذه الجملة معرفة حكم الامر والنهی فی ضد ما نسبا
اليه وهذا تابع غير مقصود فی جنس الاحكام فاخرناه۔

باب حكم الامر والنهی فی اضدادهما

اختلف العلماء فی الامر بالشئ هل حكم فی ضده اذا لم يقصد ضده بنهی فقال
بعضهم لا حكم له فيه اصلا وقال الجصاص رحمه الله يوجب النهی عن ضده ان
كان له ضد واحد او اضداد كثيرة وقال بعضهم يوجب كراهة ضده وقال
بعضهم يقتضی كراهته وهذا اصح عندنا واما النهی عن الشئ فهل له حكم فی
ضده فعلی هذا ايضا قال الفريق الاول لا حكم له فيه وقال الجصاص رحمه الله
ان كان له ضد واحد كان امرا به وان كان له اضداد لم يكن امرا بشئ منها و
قال بعضهم يوجب ان يكون ضده فی معنی سنة واجبة وعلی القول المختار
يحتمل ان يقتضی ذلك احتج الفريق الاول بان كل واحد من القسمين
ساكت عن غيره وقد بينا ان السكوت لا يصلح دليلا الا تری انه لا يصلح دليلا
لما وضع له فيما لم يتناوله الا بطريق التعليل فلغير ما وضع له اولی واحتج
الجصاص رحمه الله بان الامر بالشئ وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال
بشئ من اضداده فصار ذلك من ضرورات حكمه واما النهی فانه للتحريم ومن

ضرورته فعل ضده اذا كان له ضد واحد كالحركة والسكون فاما اذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه اتيان كل اضداده الا ترى ان المامور بالقيام اذا قعد اونام او اضطجع فقد فوت المامور به والمنهی عن القيام لا يفوت حكم النهی بان يقعد اوينام او يضطجع قال واجمع الفقهاء رحمهم الله ان المرأة منهية عن كتمان الحيض بقوله تعالیٰ ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فی ارحامهن ثم كان ذلك امرا بالاظهار لان الكتمان ضده واحد وهو الاظهار واتفقوا ان المحرم منهی عن لبس المخيط ولم يكن مامورا بلبس شئ متعين من غير المخيط واحتج الفريق الثالث بان الامر علی ما قال الجصاص رحمه الله الا انا اثبتنا بكل واحد من القسمين ادنی ما يثبت به لان الثابت لغيره ضرورة لا يساوی المقصود بنفسه واما الذی اخترناه فبناء علی هذا وهو ان هذا لما كان امرا ضروريا سميناه اقتضاء ومعنی الاقتضاء ههنا انه ضروری غير مقصود فصار شبيها بما ذكرنا من مقتضيات احكام الشرع واما قوله تعالیٰ ولا يحل لهن ان يكتمن فليس بنهی بل نسخ له اصلا مثل قوله تعالیٰ لا يحل لك النساء من بعد فلا يصير الامر ثابتا بالنهی بل لان الكتمان لم يبق مشروعا لما تعلق باظهاره من احكام الشرع فصار بهذه الواسطة امرا وهذا مثل قوله[له] لا نكاح الا بشهود وفائدة هذا ان التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهی عن القعود قصدا حتی اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوٰته بنفس القعود ولكنه يكره ولهذا قلنا ان المحرم لما نهی عن لبس المخيط كان[له] من السنة لبس الازار والرداء ولهذا قلنا ان العدة لما كان معناها النهی عن التزوج لم يكن الامر بالكف مقصودا حتی انقضت الاعداد منها بزمان واحد بخلاف الصوم لان الكف وجب بالامر مقصودا به ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله ان من سجد علی مكان نجس لم تفسد صلوٰته لانه غير مقصود بالنهی

باب حكم الامر والنهی فی اضدادهما۔

له حديث لا نكاح الا بشهود۔ تقدم فی باب النهی۔

له قوله كان من السنة لبس الازار۔ عن ابن عباس انطلق النبی صلی الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه فلم ينه عن شئ من الاردية والازر تلبس الا المزعفر التی تردع الجلد الحديث، رواه البخاری۔

وانما المقصود بالامر فعل السجود علی مکان طاهر وهذا لایوجب فواته حتی اذا اعادها علی مکان طاهر جاز عنده ولهذا قال ابو یوسف ان احرام الصلوة لاینقطع بترک القرائة فی مسائل النفل لانه امر بالقرائة ولم ینه عن ترکها قصدا فصار الترک حراما بقدر ما یفوت من الفرض وذلک لهذا الشفع فاما احتمال شفع اٰخر فلا ینقطع به ولا یلزم ان الصوم یبطل بالاکل لان ذلک الفرض ممتد فکان ضده مفوتا ابدا ولهذا قلنا ان السجود علی مکان نجس یقطع الصلوة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله وهو ظاهر الجواب لان السجود لما کان فرضا صار الساجد علی النجس بمنزلة الحامل مستعملا له بحکم الفرضیة والتطهیر عن حمل النجاسة فرض دائم فی ارکان الصلوة فی المکان ایضا فیصیر ضده مفوتا للفرض ولهذا قال محمد رحمه الله ان احرام الصلوة ینقطع بترک القراءة فی النفل لان القراءة فرض دائم فی التقدیر حکما علی ما عرف فینقطع الاحرام بانقطاعه بمنزلة اداء الرکن مع النجاسة وقال ابو حنیفة رحمه الله الفساد بترک القراءة فی رکعة ثابت بدلیل[له] محتمل فلم یتعد الی الاحرام واذا ترک فی الشفع کله فقد صار الفساد مقطوعا به بدلیل موجب للعلم فتعدی الی الاحرام ولهذا قال فی مسافر ترک القراءة ان احرام الصلوة لاینقطع وهو قول ابی یوسف رحمه الله لان الترک متردد محتمل للوجود لاحتمال نیة الاقامة فلم یصلح مفسدا فصار هذا الباب اصلا یجب ضبطه یبتنی علیه فروع یطول تعدادها والله اعلم بالحقائق۔

باب بیان اسباب الشرائع

اعلم ان الامر والنهی علی الاقسام التی ذکرناها انما یراد بها طلب الاحکام المشروعة واداؤها وانما الخطاب للاداء ولهذه الاحکام اسباب تضاف الیها شرعیة وضعت تیسیرا علی العباد وانما الوجوب بایجاب الله تعالی

[له] قوله بدلیل محتمل هو ما اخرجه الطبرانی من حدیث ابی هریرة رضی الله عنه نادی منادی رسول الله صلی الله علیه وسلم لاصلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الکتاب۔

لا اثر للاسباب فی ذلك وانما وضعت تيسيرا على العباد لما كان الايجاب غيبا
فنسب الوجوب الى الاسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا لا اختيار للعبد فيه
ثم الخطاب بالامر والنهى للاداء بمنزلة البيع يجب به الثمن ثم يطالب بالاداء
ودلالة صحة هذا الاصل اجماعهم على وجوب الصلوة على النائم فی وقت
الصلوة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلوة على المجنون اذا انقطع جنونه
دون يوم وليلة وعلى المغمى عليه كذلك والخطاب عنهما موضوع وكذلك
الجنون اذا لم يستغرق شهر رمضان كله والاغماء والنوم وان استغرقه
لا يمتنع بهما الوجوب ولا خطاب عليهما بالاجماع وقد قال الشافعی رحمه الله
بوجوب الزكوة على الصبى وهو غير مخاطب وقالوا جميعا بوجوب العشر و
صدقة الفطر عليه نعم بهذه الجملة ان الوجوب فی حقنا مضاف الى
اسباب شرعية غير الخطاب وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه به
لان الاصل فی اضافة الشئ الى الشئ ان يكون سببا له حادثا به وكذلك اذا
لازمه فتكرر بتكرره دل انه مضاف اليه فاذا ثبت هذه الجملة قلنا وجوب
الايمان بالله تعالى كما هو باسمائه وصفاته مضاف الى ايجابه فی الحقيقة
لكنه منسوب الى حدث العالم تيسيرا على العباد وقطعا لحجج المعاندين و
هذا سبب يلازم الوجوب لانا لا نعنى بهذا ان يكون سببا لوحدانية الله وانما
نعنى به انه سبب لوجوب الايمان الذى هو فعل العباد ولا وجوب الا على
من هو اهل له ولا وجود لمن هو اهله على ما اجرى سنته الا والسبب يلازمه
لان الانسان المقصود به وغيره ممن يلزمه الايمان به عالم بنفسه سمى عالما
لانه جعل علما على وجوده ووحدانيته ولهذا قلنا ان ايمان الصبى صحيح و
ان لم يكن مخاطبا ولا مامورا لانه مشروع بنفسه وسببه قائم فی حقه دائم لقيام
دوام من هو مقصود به وصحة الاداء تبتنى على كون المؤدى مشروعا بعد قيام
سببه ممن هو اهله لا على لزوم ادائه كتعجيل الدين المؤجل واما الصلوة

واجبة بايجاب الله تعالى بلا شبهة وسبب وجوبها في الظاهر في حقنا الوقت الذي تنسب وجوبها اليه و

ما بين هذا وبين قول من قال ان الزكوة تجب بايجابه وملك المال سببه والقصاص يجب بايجابه والقتل العمد سببه فرق وليس السبب بعلة و الدليل عليه انها اضيفت الى الوقت قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فالنسبة باللام اقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت وكذلك يقال صلوة الظهر والفجر وعلى ذلك اجماع الامة ويتكرر بتكرر الوقت ويبطل قبل الوقت اداؤه ويصح بعد هجوم الوقت وان تاخر لزومها فقد تقدم ذكر احكام هذا القسم فيما يرجع الى الوقت وسبب وجوب الزكوة ملك المال الذي هو نصاب لانه في الشرع مضاف الى المال والغنا وتنسب اليه بالاجماع ويجوز تعجيلها بعد وجود ما يقع به الغنى غير ان الغنى لا يقع على الكمال واليسر الا بمال وهو نام ولا نماء الا بالزمان فاقيم الحول وهو المدة الكاملة لاستنماء المال مقام النماء وصار المال الواحد بتجدد النماء فيه بمنزلة المتجدد بنفسه فيتكرر الوجوب بتكرر الحول على انه متكرر بتكرر المال في التقدير وسبب وجوب الصوم ايام شهر رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى فليصم في ايامه والوقت متى جعل سببا كان ظرفا صالحا للاداء و الليل لا يصلح له فعلم ان اليوم سببه بدلالة نسبته اليه وتعلقه به وتعليق الحكم بالشئ شرعا دليل على انه سببه هذا هو الاصل في الباب وقد تكرر بتكرره ونسب اليه فقيل صوم شهر رمضان وصح الاداء بعده من المسافر وقد تأخر الخطاب به ولهذا وجب على صبي يبلغ في بعض شهر رمضان وكافر يسلم بقدر ما ادركه لان كل يوم سبب لصومه بمنزلة كل وقت من اوقات الصلوة وقد مرت احكام هذا القسم وسبب وجوب صدقة الفطر على كل مسلم غني رأس يمونه بولايته عليه ثبت ذلك بقول النبي عليه السلام ادوا عن كل حر و

باب بيان اسباب الشرائع

٥ه حديث "ادوا عن كل حر وعبد" تقدم في باب وجوه الوقوف على احكام النظم.

عبد وبقوله علیه السلام ادّوا[1] عمن تمونون وبیانه ان کلمة عن لانتزاع الشئ فتدل علی احد وجهین اما ان یکون سببا ینتزع الحکم عنه او محلا یجب الحق علیه فیؤدی عنه وبطل الثانی لاستحالة الوجوب علی العبد والکافر والفقیر فعلم به انه سبب ولذلک یتضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس واما وقت الفطر فشرط حتی لا یعمل السبب الا بهذا الشرط وانما نسبت الی الفطر مجازا و النسبة تحتمل الاستعارة فاما تضاعف الوجوب فلا یحتمل الاستعارة و بیان قولنا ان الاضافة تحتمل الاستعارة ظاهر لان الشئ یضاف الی الشرط مجازا فاما تضاعف الوجوب فلا یحتمل الاستعارة لان الوجوب انما یکون بسبب او علة لا یکون بغیر ذلک وهذا لا یتصور فیه الاستعارة وکذلک وصف المؤنة یرجح الرأس فی کونه سببا وقد بینا معنی المؤنة فیه فی موضعه وسبب وجوب الحج البیت لانه ینسب الیه ولم یتکرر قال الله تعالی ولله علی الناس حج البیت واما الوقت فهو شرط الاداء بدلالة انه لا یتکرر بتکرره غیر ان الاداء شرع متفرقا منقسما علی امکنة وازمنة یشتمل علیها جملة وقت الحج فلم یصلح تغییر الترتیب کما لا یصلح السجود قبل الرکوع فلذلک لم یجز طواف الزیارة قبل یوم النحر والوقوف قبل یوم عرفة واما الاستطاعة بالمال فشرط لا سبب لما ذکرنا انه لا ینسب الیه ولا یتکرر بتکرره ویصح الاداء دونه من الفقیر الا تری انها عبادة بدنیة فلا یصلح المال سببا لها ولکنها عبادة هجرة وزیارة فکان البیت سببا لها وسبب وجوب العشر الارض النامیة بحقیقة الخارج لان العشر ینسب الی الارض وفی العشر معنی مؤنة الارض لانها اصل وفیه معنی العبادة لان الخارج للسبب وصف وصار السبب بتجدد وصفه متجددا فی التقدیر فلم یجز التعجیل قبل الخارج لان الخارج بمعنی السبب لوصف العبادة فلو صح التعجیل لخلص معنی المؤنة فلما صارت الارض نامیة اشبه تعجیل زکوة السائمة والابل العلوفة ثم اسامها وکذلک سبب الخراج الا ان النماء معتبر

---

[1] حدیث ادوا عمن تمونون (بیاض) وللبیهقی عن ابن عمر قال امر رسول الله صلی الله علیه وسلم بصدقة الفطر عن الصغیر والکبیر والحر والعبد ممن تمونون واخرجه الدارقطنی من حدیث علی و فی اسناده ضعف.

فی الخراج تقدیرا لاتحقیقا بالتمکن به من الزراعة فصار مؤنة باعتبار الاصل وعقوبة باعتبار الوصف لان الزراعة عمارة الدنیا واعراض عن الجهاد فکان سببا الضرب من المذلة ولذلک لم یجتمعا عندنا وسبب وجوب الطهارة الصلوة لانها تنسب الیها وتقوم بها وهو شرطها فتعلق بها حتی لم یجب قصدا لکن عند ارادة الصلوة والحدث شرطه بمنزلة سائر شروط الصلوة ومن المحال ان یجعل الحدث سببا الا یری انه ازالته وتبدیل فلا یصلح سببا له واما اسباب الحدود والعقوبات فما نسب الیه من قتل وزنا وسرقة وسبب الکفارات ما نسب الیه من امر دائر بین حظر واباحة مثل الفطر وقتل الخاطئ وقتل الصید والیمین ونحوها وقتل العمد والیمین الغموس واشباه ذلک لا یصلح سببا للکفارة ویفسر ذلک فی موضعه ان شاء الله عز وجل وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطیها والبقاء معلق بالنسل والکفایة وطریقها اسباب شرعیة موضوعة للملک والاختصاص۔

باب بیان اقسام السنة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه اعلم ان سنة النبی علیه السلام جامعة للامر و النهی والخاص والعام وسائر الاقسام التی سبق ذکرها وکانت السنة فرعا للکتاب فی بیان تلک الاقسام باحکامها فلا نعیدها وانما هذا الباب لبیان وجوه الاتصال وما یتصل بها فیما یفارق الکتاب وتختص السنن به وذلک اربعة اقسام قسم فی کیفیة الاتصال بنا من رسول الله علیه السلام وقسم فی الانقطاع وقسم فی بیان محل الخبر الذی جعل حجة فیه وقسم فی بیان نفس الخبر فاما الاتصال برسول الله علیه السلام فعلی مراتب اتصال کامل بلا شبهة واتصال فیه ضرب شبهة صورة واتصال فیه شبهة صورة ومعنی اما المرتبة الاولی فهو المتواتر وهذا

باب المتواتر

قال الشیخ الامام رضی الله عنه الخبر المتواتر الذی اتصل بک من رسول الله صلی الله علیه وسلم اتصالا بلا شبهة حتی صار کالمعاین المسموع منه وذلک ان یرویه قوم لایحصی عددهم ولا یتوهم تواطؤهم علی الکذب لکثرتهم وعدالتهم وتباین اماکنهم ویدوم هذا الحد فیکون آخره واوسطه کطرفیه وذلک مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الرکعات ومقادیر الزکوات وما اشبه ذلک وهذا القسم یوجب علم الیقین بمنزلة العیان علما ضروریا ومن الناس من انکر العلم بطریق الخبر اصلا وهذا رجل سفیه لم یعرف نفسه ولا دینه ولا دنیاه ولا امه ولا اباه مثل من انکر العیان وقال قوم ان المتواتر یوجب علم طمانینة لا یقین ومعنی الطمانینة عندهم مایحتمل ان یتخالجه شک او یعتریه وهم قالوا ان المتواتر صار جمعا بالاحاد وخبر کل واحد منهم محتمل والاجتماع یحتمل التواطؤ وذلک کاخبار المجوس قصة زرادشت[له] اللعین واخبار[۲ه] الیهود صلب عیسیٰ علیه السلام وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزیغ بعد الهدی بل المتواتر یوجب علم الیقین ضرورة بمنزلة العیان بالبصر والسمع بالاذن وضعا وتحقیقا اما الوضع فانا نجد المعرفة باٰبائنا بالخبر مثل المعرفة باولادنا عیانا ونجد المعرفة بانا مولودون نشأنا عن صغر مثل معرفتنا به فی اولادنا ونجد المعرفة بجهة الکعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سواء واما التحقیق فلان الخلق خلقوا علی همم متفاوتة وطبایع متباینة لاتکاد تقع امورهم الا مختلفة فلما وقع الاتفاق کان ذلک لداع الیه وهو سماع او اختراع وبطل الاختراع لان تباین الاماکن وخروجهم عن الاحصاء مع العدالة یقطع الاختراع فتعین الوجه الآخر والطمانینة علی ما فسره المخالف انما یقع بغفلة من المتامل لو تأمل

باب المتواتر

[له] **قوله** واما اخبار زرادشت الخ نقل الحافظ ابو محمد بن حزم فی کتاب الملل والنحل له اختلاف اهل الاسلام فی نبوة زرادشت و حینئذ لا یضر ما نقل عنه وان تواتر والله اعلم.

[۲ه] **قوله** واخبار الیهود. قلت روی ابن اسحق انهم جعلوا الله ال جعلا ثلاثین درهما، وکذا اخرجه ابن جریر ومثل هذا لایصدر عن جمع لایتوهم تواطئهم علی الکذب وقد روی القصة ابن ابی حاتم عن ابن عباس بسند صحیح ورواها النسائی وابن جریر ولم یتعرض احد منهم لعدة الیهود والله اعلم

حتی تامله لوضح له فساد باطنه فلما اطمأن بظاهره كان امرا محتملا فاما امر يوكد باطنه ظاهره ولا يزيد التامل الا تحقيقا فلا كالداخل على قوم جلسوا للماتم يقع له العلم به عن غفلة عن التامل ولو تامل حتى تامله لوضح له الحق من الباطل فاما العلم بالمتواتر فلما يجب عن دليل اوجب علما بصدق المخبر به لمعنى في الدليل لا لغفلة من المتامل وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم كانوا قوما عدولا ائمة لا يحصى عددهم ولا يتفق اماكنهم طالت صحبتهم واتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا وغربا وهذا يقطع الاختراع ولما تصور الخفاء مع بعد الزمان ولهذا صار القرآن معجزة لانهم عجزوا عن ذلك واشتغلوا ببذل الارواح فكان خبرهم في نهاية البيان قاطعا احتمال الوضع يقينا بلا شبهة اذ لو كان شبهة وضع لما خفى مع كثرة الاعداء واختلاط اهل النفاق قال الله تعالى وفيكم سماعون لهم وذلك مثل سلامة كتاب الله تعالى عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو كان ذلك لما خفى مع كثرة المتعنتين وهذا امثله فاما اخبار زرادشت فتخييل كله فاما ما روى انه ادخل قوائم الفرس في بطن الفرس فانما رووا انه فعل ذلك في خاصة الملك و حاشيته وذلك اية الوضع والاختراع الا ان ذلك الملك لما رأى شهامته تابعه على التزوير والاختراع فكان العلم به لغفلة المتامل دون صحة الدليل وكذلك اخبار اليهود مرجعها الى الاحاد فانهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه واما المصلوب فلا يتامل عادة مع تغير هيأته وعلى انه القى على واحد من اصحاب عيسى عليه السلام شبهه كما قص الله تعالى ولكن شبه لهم وذلك جائز استدراجا ومكرا على قوم متعنتين حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يؤمنون فكان محتملا مع ان الرواة اهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر والله اعلم فصار منكر المتواتر ومخالفه كافرا.

❊

باب المشهور من الاخبار

قال الشيخ الامام رضی الله عنه المشهور ما كان من الاحاد فی الاصل ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثانی بعد الصحابة رضی الله عنهم ومن بعدهم واولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى حتى قال الجصاص انه احد قسمی المتواتر وقال عيسى بن ابان ان المشهور من الاخبار يضلل جاحده ولا يكفر مثل[1] حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به كالمتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع[2] فی صيام كفارة اليمين لكنه لما كان فی الاصل من الاحاد ثبت به شبهة فسقط به علم اليقين ولم يستقم اعتباره فی العمل فاعتبرناه فی العلم لانا لا نجد وسعا فی رد المتواتر وانما يشك فيه صاحب الوسواس و نحرج فی رد المشهور لانه لا يمتاز عن المتواتر الا بما يشق دركه لكن العلم بالمتواتر كان لصدق فی نفسه فصار يقينا والعلم بالمشهور لغفلة عن ابتدائه وسكون الی حاله فسمی علم طمانينة والاول علم اليقين۔

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الاول وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينا عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل لانه لا يوجب العلم ولا عمل الا عن علم قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وهذا لان صاحب الشرع موصوف بكمال القدرة فلا ضرورة له فی التجاوز

باب المشهور

[1] قوله مثل حديث المسح على الخفين و الرجم. اما المسح فروی من حديث جرير و المغيرة بن شعبة و بريدة اخرجها السنة ومن حديث سعد ابن ابی وقاص وعمرو ابن امية اخرجها البخاری ومن حديث حذيفة وبلال اخرجهما مسلم ومن حديث صفوان اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه وحديث خزيمة عند ابی داؤد والترمذی وابن ماجه وحديث ثوبان عند ابی داؤد وحديث اسامة عند النسائی وحديث عمر بن الخطاب عند ابن ماجه وحديث ابی بن عمارة عند ابی داؤد (يتبع)

وابن ماجه وحديث سهل بن سعد الساعدی و
انس بن مالک اخرجهما ابن ماجه وحديث عائشة
اخرجه النسائی فی الكبری وحديث ابی هريرة عند
احمد وحديث ابی ايوب عند اسحق بن راهويه و
حديث ابی بكرة والبراء بن عازب وابی عوسجة و
ابی طلحة وابی امامة وعبادة وعبد الرحمن بن بلال
وعبد الله بن رواحة وعبد الرحمن بن حسنة وعمرو
ابن حزم وعبد الله بن عمر ويعلی بن مرة عند
الطبرانی وحديث ابی برزة وابن عباس وعوف
ابن مالك وابن مسعود وجابر عند البزار وحديث
مالك بن سعد ومالك بن ربيعة عند ابی نعيم
فی الصحابة وحديث اوس الثقفی عند ابن
ابی شيبة وحديث يسار عند العقيلی فی الضعفاء۔
واما الرجم فعن عمر رجم رسول الله صلی الله
عليه وسلم ورجمنا بعده متفق عليه وسيأتی فی
النسخ بأتم من هذا۔ وروی من حديث
عبادة عند مسلم وابی داؤد والترمذی ومن حديث
وائل بن حجر عند ابی داؤد والترمذی و من
حديث النعمان بن بشير عند ابی داؤد و
الترمذی والنسائی۔ ومن حديث بريدة عند
مسلم وابی داؤد ومن حديث جابر عند ابی داؤد
ومن حديث عمران بن حصين عند مسلم
وابی داؤد والترمذی والنسائی ومن حديث
ابی هريرة وزيد بن خالد الجهنی متفق عليه
ولابی هريرة حديث آخر عند ابی داؤد ومن
حديث ابن ابی اوفی متفق عليه، ومن حديث
علی عند البخاری ومن حديث ابن عمر عند
البخاری وابی داؤد۔

٤٥ قوله والتتابع فی صيام الكفارة۔ تقدم فی
باب وجوه الوقوف علی احكام النظم۔

عن دلیل یوجب علم الیقین بخلاف المعاملات لانها من ضروراتنا وکذلک الرأی من ضروراتنا فاستقام ان یثبت غیر موجب علم الیقین وقال بعض اهل الحدیث یوجب علم الیقین لما ذکرنا انه اوجب العمل ولا عمل من غیر علم وقد[له] ورد الاحاد فی احکام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤیة الله تعالیٰ بالابصار ولا حظ لذلک الا العلم قالوا وهذا العلم یحصل کرامة من الله تعالیٰ فثبت علی الخصوص للبعض دون البعض کالوطیٔ تعلق من بعض دون بعض ودلیلنا فی ان خبر الواحد یوجب العمل واضح من الکتاب والسنة والاجماع والدلیل المعقول اما الکتاب قال الله تعالیٰ واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس وکل واحد انما یخاطب بما فی وسعه ولو لم یکن خبره حجة لما امر ببیان العلم وقال جل ذکره فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة وهذا فی کتاب الله اکثر من ان یحصی واما السنة فقد صح عن النبی علیه السلام قبوله خبر الواحد مثل[عه] خبر بریرة فی الهدیة وخبر سلمان فی الهدیة والصدقة وذلک لا تحصی عدده ومشهور عنه انه بعث الافراد الی الآفاق مثل[عه] علی ومعاذ وعتاب بن اسید ودحیة وغیرهم رضی الله عنهم وهکذا اکثر من ان یحصی واشهر من ان یخفی وکذلک[عه] اصحابه رضی الله عنهم عملوا بالآحاد وحاجوا بها قد ذکر[ف] محمد رحمه الله فی هذا غیر حدیث فی کتاب الاستحسان واختصرنا علی هذه الجملة لوضوحها واستفاضتها واجمعت الامة علی قبول اخبار الآحاد من الوکلاء والرسل والمضاربین وغیرهم واما المعقول فلان الخبر یصیر حجة بصفة الصدق والخبر یحتمل الصدق والکذب وبالعدالة بعد اهلیة الاخبار یترجح الصدق وبالفسق الکذب فوجب العمل برجحان الصدق لیصیر حجة للعمل ویعتبر احتمال السهو والکذب لسقوط علم الیقین وهذا لان العمل صحیح من غیر علم الیقین الا تری ان العمل بالقیاس صحیح بغالب الرأی وعمل الحکام بالبینات

باب خبر الواحد

[له] قوله وقد ورد الاحاد فی احکام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤیة الله تعالیٰ بالابصار۔ عن عائشة رضی الله عنها ان یهودیة دخلت علیها فذکرت عذاب القبر فقالت اعاذک الله من عذاب القبر فسألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن عذاب القبر فقال نعم ان عذاب القبر حق، وانهم یعذبون فی قبورهم عذابا یسمعه البهائم ثم قالت فما رأیته بعد صلی صلاة الا تعوذ فیها من عذاب القبر، متفق علیه۔ وعن ابن عباس قال مر النبی صلی الله علیه وسلم علی قبرین (یتبع)

فقال انما يعذ بان الحديث، متفق عليه۔

وفي الباب عن زيد بن ثابت عند مسلم وعن ابي ايوب عند الشيخين والنسائي -

وعن جرير بن عبد الله قال "نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته" متفق عليه وعن صهيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم؟ فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة الم تنجنا من النار قال فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم تبارك وتعالى رواه مسلم والترمذي۔

سه قوله مثل خبر بريرة في الهدية، وخبر سلمان في الهدية والصدقة. عن انس اتى النبي صلى الله عليه وسلم بلحم تصدق به على بريرة فقال "هو عليها صدقة ولنا هدية" متفق عليه، ومن حديث عائشة نحوه. وعن سلمان قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بطعام وانا مملوك فقلت وهذه صدقة فامر اصحابه فاكلوا ولم يأكل ثم اتيته بطعام فقلت هذه هدية اهديتها لك اكرمك بها فاني رأيتك لا تاكل الصدقة فامر اصحابه فاكلوا واكل معهم رواه احمد۔

قلت لا دلالة في كلا الحديثين على المطلوب، فانهما انما اخبرا عن فعل انفسهما وليس الكلام فيه -

سه قوله مثل عليّ ومعاذ وعتّاب ودحية وغيرهم. اخرج ابو داود والترمذي عن علي رضي الله عنه قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن قاضيا، الحديث. واخرجا ايضا عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لما بعثه الى اليمن كيف تقضي، الحديث ولابن ماجه عنه قال "لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تقضين ولا تفصلن الا بما تعلم" ولاحمد عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن، وعن عتّاب بن اسيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى مكة نهاه عن شف ما لم يضمن، رواه ابن ماجه ورواه ابو يعلى فقال نهاه عن سلف وبيع، وعن دحية الكلبي قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب الى قيصر، رواه ابو نعيم ومن غريبهم عبيد الله بن عبد الخالق الانصاري عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من يذهب بكتابي الى طاغية الروم وله الجنة، فقام رجل يدعى عبيد الله بن عبد الخالق الانصاري فقال انا اذهب به الحديث. اخرجه في جامع المسانيد۔

سه قوله وكذلك اصحابه عملوا بالآحاد۔ عن قبيصة بن ذويب قال جاءت الجدة

الى ابى بكر فسألت ميراثها فقال مالك في كتاب الله شئ وما علمت لك فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئًا، فارجعى حتى اسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فقال: هل معك غيرك؟ فقام محمد ابن مسلمة الانصارى فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فانفذه لها ابوبكر ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر بن الخطاب فسألته ميراثها فقال مالك فى كتاب الله شئ ولكن هو ذالك السدس، فان اجتمعتما فهو بينكما وايتكما خلت به فهو لها رواه الخمسة الا النسائى وصححه الترمذى واخرج البخارى عن بجالة بن عبدة اتانا كتاب عمر قبل موته بسنة فرقوا بين كل ذى رحم محرم من المجوس ولم يكن عمر اخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن ابن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر - وعن ابى هريرة ان فاطمة رضى الله عنها قالت لابى بكر من يرثك اذا مت قال ولدى و اهلى قالت فما لنا لانرث النبى صلى الله عليه وسلم؟ قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ان النبى لا يورث الحديث رواه احمد والترمذى وصححه وعن فريعة بنت مالك قالت: خرج زوجى فى طلب اعلاج له فادركهم بطريق القدوم فقتلوه فاتانى نعيه وانا فى دار شاسعة من دور اهلى، فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقلت ان نعى زوجى اتانى فى دار شاسعة من دور اهلى ولم يدع نفقة ولا مالا ورثته، وليس المسكن له، فلو تحولت الى اهلى واخوتى لكان ارفق بى فى بعض شأنى قال تحولى، فلما خرجت الى المسجد اوالى الحجرة دعانى اوامر بى فدعيت فقال امكثى فى بيتك الذى اتاك فيه نعى زوجك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا، قالت فارسل الى عثمان فاخبرته فاخذ به، رواه الخمسة وصححه الترمذى - ولم يذكر النسائى وابن ماجه ارسال عثمان -

۵۵ قوله ذكر محمد فى هذا غير حديث فى كتاب الاستحسان قلت لفظه فيه - الا ترى ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه شهد عنده المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة ام الام السدس، فقال ائت بشاهد اخر، فجاء محمد بن مسلمة - فشهد على مثل شهادته، فاعطى ابوبكر الجدة السدس، وعمر شهد عنده ابوموسى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال ائت معك بشاهد على ذلك، فهذا افضل للاحتياط والواحد يجزئ الا ترى ان عمر قبل شهادة عبد الرحمن بن عوف شهد عنده وحده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر عنده المجوس فقال سنوبهم سنة اهل الكتاب فى اخذ الخراج فاجاز عمر قوله وحده، واجاز عمر قول عبد الرحمن

ابن عوف فى الطاعون حين اراد ان يدخل الشام
وكان بها الطاعون، فاستشار عمر فى الدخول
فاشار اليه بعض المهاجرين بالدخول وقال
ابوعبيدة بن الجراح يا امير المؤمنين اتفر من قدر
الله، وقال قوم من اهل مكة لا تدخل فاما
عبد الرحمان بن عوف فقال انى سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول "اذا وقع هذا الرجز
بارض فلا تدخلوا عليه، واذا وقع وانتم بها
فلا تخرجوا منها" واخذ عمر بقوله، وحديث آخر
اراد عمر بن الخطاب ان لا يورث امرأة من دية
زوجها شيئا حتى شهد له الضحاك بن سفيان
ان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه ان
تورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها
اشيم، فاخذ بقوله. وبعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم دحية الكلبى وحده الى قيصر
ملك الروم بكتابه يدعوه الى الاسلام فكان
حجة عليه، قال على بن ابى طالب كنت اذا لم
اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثنى
به غيره استحلفته على ذلك، وحدثنى به
ابوبكر الصديق وصدق ابوبكر، وبلغنا ان نفرا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا
يشربون شرابا لهم من الفضيخ فاتاهم آت
فاخبرهم ان الخمر قد حرمت، فقال ابوطلحة
يا انس قم الى هذه الجرار فاكسرها، فقمت
اليها فكسرتها حتى اهراق ما فيها قال محمد و
ثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن عكرمة
ان اعرابيا شهد عند النبى صلى الله عليه وسلم
فى رؤية الهلال قال اتشهد ان لا اله
الا الله وانى رسول الله؟ فقال نعم، فامر الناس
فصاموا، هذا حاصل ما فيه والله اعلم.

صحيح بلا يقين فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد علما بغالب الرأى وذلك كاف للعمل وهذا ضرب علم فيه اضطراب فكان دون علم الطمأنينة واما دعوى علم اليقين به فباطل بلا شبهة لان العيان يرده من قبل انا قد بينا ان المشهور لا يوجب علم اليقين فهذا اولى وهذا لان خبر الواحد محتمل لا محالة ولا يقين مع الاحتمال ومن انكر هذا فقد سفه نفسه واضل عقله واذا اجتمع الآحاد حتى تواترت حدث حقيقة الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم وذلك وصف حادث مثل اجماع الامة اذا ازدحمت الآراء سقطت الشبهة فاما الاحاد فى احكام الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دونه لكنه يوجب ضربا من العلم على ما قلنا وفيه ضرب من العمل ايضا وهو عقد القلب عليه اذ العقد فضل على العلم والمعرفة وليس من ضروراته قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فصح الابتلاء بالعقد كما صح بالعمل بالبدن ولهذا اجوزنا القول بالنسخ قبل العمل وقبل التمكن من العمل والله اعلم واذا ثبت ان خبر الواحد حجة قلنا انه منقسم وهذا

باب تقسيم الراوى الذى جعل خبره حجة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وهو ضربان معروف ومجهول والمعروف نوعان من عرف بالفقه والتقدم فى الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتيا واما المجهول فعلى وجوه اما ان يروى عنه الثقات ويعملوا بحديثه ويشهدوا له بصحة حديثه او يسكتوا عن الطعن فيه او يعارضوه بالطعن والرد او اختلف فيه او لم يظهر حديثه بين السلف فصار قسم المجهول على خمسة اوجه اما المعروفون فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو موسى الاشعرى وعايشة

رضی الله عنہم وغیرھم ممن اشتہر بالفقه والنظر وحدیثہم حجة ان وافق القیاس اوخالفه فان وافقه تأید به وان خالفه ترك القیاس به وقال مالك رحمه الله فیما یحکی عنه بل القیاس مقدم علیه لان القیاس حجة باجماع السلف وفی اتصال هذا الحدیث شبهة والجواب ان الخبر یقین باصله وانما دخلت الشبهة فی نقله والرأی محتمل باصله فی کل وصف علی الخصوص فکان الاحتمال فی الرأی اصلا وفی الحدیث عارضا ولان الوصف فی النص کالخبر والرأی والنظر فیه کالسماع والقیاس عمل به والوصف ساکت عن البیان والخبر بیان بنفسه فکان الخبر فوق الوصف فی الابانة والسماع فوق الرأی فی الاصابة ولهذا اخذنا خبر الواحد علی التحری فی القبلة فلا یجوز التحری معه واما روایة من لم یعرف بالفقه ولکنه معروف بالعدالة والضبط مثل ابی هریرة وانس بن مالك رضی الله عنهما فان وافق القیاس عمل به وان خالفه لم یترك الا بالضرورة وانسداد باب الرأی ووجه ذلك ان ضبط حدیث النبی علیه السلام عظیم الخطر وقد کان النقل بالمعنی مستفیضا فیهم فاذا قصر فقه الراوی عن درك معانی حدیث النبی علیه السلام واحاطتها لم یؤمن من ان یذهب علیه شئ من معانیه بنقله فیدخله شبهة زائدة یخلو عنها القیاس فیحتاط فی مثله وانما نعنی بما قلنا قصورا عند المقابلة بفقه الحدیث فاما الازدراء بهم فمعاذ الله من ذلك فان محمدا رحمه الله یحکی عن ابی حنیفة رضی الله عنه فی غیر موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك رضی الله عنه وقلده فما ظنك فی ابی هریرة رضی الله عنه حتی ان المذهب عند اصحابنا رحمهم الله فی ذلك انه لا یرد حدیث امثالهما الا اذا انسد باب الرأی والقیاس لانه اذا انسد صار الحدیث ناسخا للکتاب والحدیث المشهور ومعارضا للاجماع وذلك مثل حدیث ابی هریرة رضی الله عنه فی المصراة[له] انه انسد فیه باب الرأی فصار ناسخا للکتاب والسنة[له٢] المعروفة معارضا

[له] حدیث المصراة۔ عن ثابت مولی عبد الرحمن ابن زید انه سمع اباهریرة رضی الله عنه یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اشتری غنما مصراة فاحتلبها فان رضی امسکها وان سخطها ففی حلبتها صاع من تمر رواه البخاری وللترمذی عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال من اشتری مصراة فهو بالخیار ثلاثة ایام فان ردها رد معها صاعا من طعام لا سمراء و قال حدیث حسن صحیح۔

[له٢] قوله والسنة المعروفة عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اعتق شرکا له فی عبد وکان له مال یبلغ ثمن العبد قوم العبد علیه قیمة عدل فاعطی شرکاءه حصصهم وعتق علیه العبد والا فقد عتق علیه ما عتق، رواه الجماعة وعن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال من اعتق شقصا من مملوك فعلیه خلاصه من ماله فان لم یکن له مال قوم المملوك قیمة عدل ثم استسعی فی نصیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیه رواه الجماعة الا النسائی

للاجماع فی ضمان العدوان بالمثل والقیمة دون التمر وفی وجوه اخر ذکرناها فی موضعها واما المجهول فانما نعنی به المجهول فی روایة الحدیث بأن لم یعرف الا بحدیث او بحدیثین مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان فان روی عنه السلف وشهدوا له بصحة الحدیث صار حدیثه مثل حدیث المعروف بشهادة اهل المعرفة وان سکتوا عن الطعن بعد النقل فکذلک لان السکوت فی موضع الحاجة الی البیان بیان ولایتهم السلف بالتقصیر وان اختلف فیه مع نقل الثقات عنه فکذلک عندنا مثل حدیث معقل بن سنان ابی محمد الاشجعی فی حدیث بروع بنت واشق الاشجعیة انه مات عنها هلال بن ابی مرة ولم یکن فرض لها ولا دخل بها فقضی لها رسول الله صلی الله علیه وسلم بمهر مثل نسائها فقبل بحدیثه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه ورده علی رضی الله عنه لما خالف رأیه وقال ما نصنع بقول اعرابی بوال علی عقبیه ولم یعمل الشافعی رحمه الله بهذا القسم لانه خالف القیاس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القیاس عندنا وانما یترک اذا خالف القیاس وقد روی عنه الثقات مثل عبد الله بن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبیر والحسن فثبت بروایتهم عدالته مع انه من قرن العدول فلذلک صار حجة وساعده علیه اناس من اشجع منهم ابو الجراح وغیره فاما اذا کان ظهر حدیثه ولم یظهر من السلف الا الرد لم یقبل حدیثه وصار مستنکرا لا یعمل به علی خلاف القیاس وصار هذا غیر حجة یحتمل ان یکون حجة علی العکس من المشهور انه حجة یحتمل شبهة عند التأمل واما اذا لم یظهر حدیثه فی السلف فلم یقابل برد ولا قبول لم یترک به القیاس ولم یجب العمل به لکن العمل به جائز لان العدالة اصل فی ذلک الزمان ولذلک جوز ابو حنیفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غیر تعدیل حتی ان روایة مثل هذا المجهول فی زماننا لا تحل العمل به لظهور الفسق

له قوله بان لم یعرف الا بحدیث او حدیثین. مثل وابصة بن معبد و سلمة بن المحبق و معقل بن سنان.

قلت وابصة بن معبد اخرج له ابو داؤد والترمذی وابن ماجه قال اتیت النبی صلی الله علیه وسلم وانا ارید ان لا ادع شیئا من البر والاثم الا سألته عنه، الحدیث.

وحدیث ان رجلا صلی خلف الصف وحده فامره النبی صلی الله علیه وسلم ان یعید وحدیث رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا رکع سوی ظهره حتی لو صب علیه الماء لاستقر رواه ابن ماجه واخرج له الطبرانی

(یتبع)

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاتتخذوا ظهور الدواب منابر وسمعته يقول ان شر الدواب البغل واخرج له ايضا قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن الوسخ الذى يكون فى الاظفار فقال دع ما يريبك الى ما لا يريبك، واخرج له ايضا "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى حجة الوداع ليبلغ الشاهد الغائب" واما سلمة بن المحبق واسم المحبق صخر فاخرج له الطبرانى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى رجل وقع على جارية امرأته ان كان استكرهها فهى حرة وعليه لسيدتها مثلها، وان كانت طاوعته فهى له ولها عليه مثلها، رواه النسائى وابوداؤد واخرج عنه ايضا ان النبى صلى الله عليه وسلم كان فى سفر فاتى على قربة معلقة فاستسقى فقيل: ميتة فقال ذكوة الاديم دباغه، واخرجه النسائى وابوداؤد- واخرج عنه ايضا ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث ببدنتين مع رجل فقال اشعرهما من منحرهما الحديث رواه احمد واخرج عنه ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حمولة ياوى الى شبع وري فليصم رمضان حيث ادركه وعنه ان النبى صلى الله عليه وسلم مر يوم خيبر بقدور فيها لحم حمر الناس فامر بها فاكفئت رواه احمد وعنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مأة ونفى سنة، رواه احمد -

وحديث ارايت لو وجدت مع امرأتك رجلا، رواه ابن ماجه وهذا خلاف ما يذكر عنها والله ولى الاعانة -

واما معقل بن سنان فروى النسائى عنه انه قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا احتجم فى اثنتى عشرة ليلة خلت من رمضان، فقال افطر الحاجم والمحجوم وعنه انه قال لعبد الله ابن مسعود قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت رواه الخمسة وصححه الترمذى -

٢ه قوله عمل به ابن مسعود. يفيده ما تقدم- وقد اخرجه ابن ابى شيبة وفيه فما رايت ابن مسعود فرح بشئ ما فرح يومئذ به -

٣ه قوله ورده على لما خالف رأيه وقال ما نصنع بقول اعرابى بوال على عقبيه- لم اقف عليه بهذا اللفظ وانما اخرج عبد الرزاق عن الحكم ابن عتيبة "ان عليا كان يجعل لها الميراث وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقا" قال الحكم واخبر بقول ابن مسعود فقال لا نصدق الاعرابى على رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن ابى شيبة ثنا ابن عيينة عن عمرو وعطاء ابن السائب عن عبد خير يرى انه عن على، قال لها الميراث ولا صداق لها ثنا ابو معوية عن الشيبانى، عن عمرو بن مرة عمن اخبره عن على قال لها الميراث ولا صداق لها-

٥٤ **قوله** وقد روى عنه الثقات مثل عبد الله ابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير و الحسن - اما رواية ابن مسعود فلم اقف عليها بصريح التحديث عنه، وانما قبل منه وصدقه وفرح بما اخبره به -

واما رواية علقمة عنه فعند الاربعة و رواية مسروق عنه عند ابی داؤد والنسائی و ابن ماجه ورواية نافع بن جبير عند احمد فی المسند - ورواية الحسن البصری عنه عند النسائی وكذا الاسود ابن يزيد والله اعلم -

٥٥ **قوله**: وساعده عليه ناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره - اما رواية ابی الجراح فاخرجها ابوداؤد فقال الجراح ولفظه "فقام ناس من اشجع فيهم الجراح وابوسنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد ان النبی صلى الله عليه وسلم قضاها فينا فی بروع بنت واشق، وان زوجها هلال بن مرة الاشجعی كما قضيت" الحديث - وقال ابوموسى فی معرفة الصحابة ابو الجراح، وعند النسائی اتی عبد الله بن مسعود فی امرأة توفی عنها زوجها قبل ان يفرض لها الحديث، وفيه فقام سلمة وفلان وفلان فشهدوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضی فی بروع بنت واشق، الحديث - وعنده فی رواية "فقام رجل من اشجع فقال منصور اراه سلمة بن يزيد فقال مثل هذا قضی رسول الله صلى الله عليه وسلم فی بروع" الحديث، وعند احمد "فقام رجل من اشجع فقال اشهد على النبی صلى الله عليه وسلم انه قضی بذلك قال هلم من يشهد لك بذلك، فشهد ابو الجراح بذلك" وفی رواية فقال هلم شاهداك، فشهد ابوسنان والجراح ورجلان من اشجع وفی رواية فقام رهط من اشجع منهم الجراح وابوسنان -

فصار المتواتر يوجب علم اليقين والمشهور علم طمأنينة وخبر الواحد علم غالب الرأى والمستنكر منه يفيد الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيأ والمستتر منه فى حيز الجواز للعمل به دون الوجوب والله اعلم ومثال المستنكر مثل حديث[1] فاطمة بنت قيس ان النبى عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى فقد[2] رده عمر رضى الله عنه فقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة لا ندرى اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت قال عيسى بن ابان فيه انه اراد بالكتاب والسنة القياس وقد[3] رده غيره من الصحابة ايضا وكذلك[4] حديث بسرة بنت صفوان فى مس الذكر من هذا القسم وانما جعل خبر العدل حجة بشرائط فى الراوى وهذا

باب بيان شرائط الراوى

التى هى من صفات الراوى وهى اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة اما العقل فهو شرط لان المراد بالكلام ما يسمى كلاما صورة ومعنى ومعنى الكلام لا يوجد الا بالتمييز والعقل لانه وضع للبيان ولا يقع البيان بمجرد الصوت والحروف بلا معنى ولا يوجد معناه الا بالعقل وكل موجود من الحوادث فبصورته ومعناه يكون فلذلك كان العقل شرطا ليصير الكلام موجودا واما الضبط فانما يشترط لان الكلام اذا صح خبرا فانه يحتمل الصدق والكذب والحجة هو الصدق فاما الكذب فباطل والكلام فى خبر هو حجة فصار الصدق والاستقامة شرطا للخبر ليثبت حجة بمنزلة المعرفة والتمييز لاصل الكلام والصدق بالضبط يحصل فاما العدالة فانما شرطت لان كلامنا فى خبر مخبر غير معصوم عن الكذب فلا يثبت صدقه ضرورة بل بالاستدلال والاحتمال وذلك بالعدالة وهو الانزجار عن محظورات دينه ليثبت به رجحان الصدق فى خبره واما الاسلام فليس بشرط

[1] له حديث فاطمة بنت قيس عن الشعبى عن فاطمة بنت قيس عن النبى صلى الله عليه وسلم فى المطلقة ثلاثا قال "ليس لها سكنى ولا نفقة" رواه احمد ومسلم وفى رواية عنها قالت "طلقنى زوجى ثلاثا فلم يجعل لى رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة" رواه الجماعة الا البخارى

[2] له قوله وقد رده عمر عن الشعبى انه حدث بحديث فاطمة بنت قيس "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة فاخذ الاسود ابن يزيد كفا من حصى فحصبه به وقال ويلك تحدث بمثل هذا! قال عمر (يتبع)

لانترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لاندري لعلها حفظت اونسيت" رواه مسلم والترمذي وزاد "وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة" و اخرجه الطحاوي وفيه فاخبرت بذلك ابراهيم النخعي فقال قال عمر واخبرني لك لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا وفي رواية لسنا بتاركي كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها كذبت' و في رواية لسنا بتاركي آية من كتاب الله و قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها وهمت' سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى -

٥٣ قوله وقد رده غيره من الصحابة ايضا عن عروة بن الزبير انه قال لعائشة الم ترى فلانة بنت الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت فقالت بئس ما صنعت، فقال الم تسمعي الى قول فاطمة ؟ فقالت اما انه لاخير لها في ذلك' متفق عليه- وفي رواية "ان عائشة عابت ذلك اشد العيب وقالت ان فاطمة كانت في بيت وحش فخيف على ناحيتها فلذلك ارخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم" رواه البخاري وابوداؤد وابن ماجه واخرج الطحاوي عن ابي سلمة بن عبدالرحمان قال كانت فاطمة تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لها" اعتدي في بيت ابن ام مكتوم" وكان محمد بن اسامة بن يزيد يقول "كان اسامة اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا رماها بما كان في يده" وروى الدارقطني عن جابر ابن عبدالله انه قال" المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة" وعن عبدالله بن عبدالله بن عتبة قال ارسل مروان الى فاطمة فسألها فاخبرته انها كانت عند ابي حفص بن المغيرة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم امر علي بن ابي طالب يعني على بعض اليمن فخرج معه زوجها فبعث اليها بتطليقة كانت بقيت لها، وامر عياش بن ابي ربيعة والحارث بن هشام ان ينفقا عليها، فقالا والله مالها نفقة الا ان تكون حاملا، فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لانفقة لك ولا سكنى الا ان تكوني حاملا واستأذنته في الانتقال فاذن لها فقالت اين انتقل يارسول الله ؟ قال عند ابن ام مكتوم وكان اعمى تضع ثيابها عنده ولا يبصرها فلم تزل هناك حتى مضت عدتها فانكحها النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فرجع قبيصة الى مروان فاخبره ذلك فقال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امرأة فسنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها' الحديث - رواه احمد وابوداؤد والنسائي- عن ميمون قال قلت لسعيد بن المسيب اين تعتد المطلقة ثلاثا فقال في بيتها فقلت له اليس قد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس ان تعتدي في بيت ابن ام مكتوم فقال تلك امرأة افتتنت الناس، استطالت على

(يتبع)

لثبوت الصدق لان الكفر لا ينافى الصدق ولكن الكفر فى هذا الباب يوجب شبهة يجب بها رد الخبر لان الباب باب الدين والكافر ساع لما يهدم الدين الحق فيصير منهما فى باب الدين فثبت بالكفر تهمة زائدة لانقصان حال بمنزلة الاب فيما يشهد لولده ولهذا لم يقبل شهادة الكافر على المسلم لما قلنا من العداوة ولانقطاع الولاية -

باب تفسير هذه الشروط وتقسيمها

قال الشيخ رضى الله عنه اما العقل فنور يضئ به طريق يبتدأ به من حيث ينتهى اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى وانه لا يعرف فى البشر الابدلالة اختياره فيما يأتيه ويذره ما يصلح له فى عاقبته وهو نوعان قاصر لما يقارنه ما يدل على نقصانه فى ابتداء وجوده وهو عقل الصبى لان العقل يوجد زائد اثم هو بحكم الله تعالى وقسمته متفاوت لا يدرك تفاوته فعلقت احكام الشرع بادنى درجات كماله واعتداله واقيم البلوغ الذى هو دليل عليه مقامه تيسيرا والمطلق من كل شئ يقع على كماله فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل فقلنا ان خبر الصبى ليس بحجة لان الشرع لما لم يجعله وليا فى امر دنياه ففى امر الدين اولى وكذلك المعتوه واما الضبط فان تفسيره سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذى اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على اساءة الظن بنفسه الى حين ادائه وهو نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والثانى ان يضم الى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة وهذا اكملهما والمطلق من الضبط يتناول الكامل ولهذا لم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة اومسامحة و مجازفة حجة لعدم القسم الاول من الضبط ولهذا اقصرت رواية من لم يعرف

اختانها بلسانها، فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تعتد فى بيت ابن ام مكتوم الحديث- وعن ابى سلمة بن عبدالرحمن ان فاطمة اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها "اعتدى فى بيت ابن ام مكتوم" فانكر الناس عليها ما كانت تحدث به من خروجها قبل ان تحل رواهما الطحاوى وغيره -

سه قوله وكذلك حديث بسرة بنت صفوان. ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ رواه الخمسة وصححه الترمذى عن ارقم بن شرجيل انه سأل عبدالله ابن مسعود فقال: انى احك فافضى بيدى الى فرجى فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها وعن قيس (بيتبع)

بالفقه عند معارضته من عرف بالفقه فی باب الترجیح وهو من هینا فی الترجیح ولا یلزم علیه ان نقل القرآن ممن لاضبط له جعل حجة لان نقله فی الاصل انما ثبت بقوم هم ائمة الهدی وخیر الوری ولان نظم القرآن معجز یتعلق به احکام علی الخصوص مثل جواز الصلوة وحرمة التلاوة علی الحائض والجنب فاعتبر فی نقله نظمه وبنی علیه معناه فاما السنة فان المعنی اصلها والنظم غیر لازم فیها ولان نقل القرآن ممن لایضبط الصیغه بمعناها انما یصح اذا بذل مجهوده واستفرغ وسعه ولو فعل ذلک فی السنة لصار ذلک حجة الا انه لما عدم ذلک عادة شرطنا کمال الضبط لیصیر حجة ومعنی قولنا ان یسمعه حق سماعه ان الرجل قد ینتهی الی المجلس وقد مضی صدر من الکلام فربما یخفی علی المتکلم هجومه لیعید علیه ماسبق من کلامه فعلی السامع الاحتیاط فی مثله ثم قد یزدری السامع بنفسه فلا یراها اهلا لتبلیغ الشریعة فیقصر فی بعض ما القی الیه ثم یفضی به فضل الله تعالی الی ان یتصدی لاقامة الشریعة وقد قصر فی بعض ما لزمه فلذلک شرطنا مراقبته واما العدالة فان تفسیرها الاستقامة یقال طریق عدل للجادة وجائر للبنیات وهی نوعان ایضا قاصر وکامل اما القاصر فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال العقل لان الاصل حالة الاستقامة لکن هذا الاصل لا یفارقه هوی یضله ویصده عن الاستقامة ولیس لکمال الاستقامة حد یدرک مداه لا تنها یتقدیر الله تعالی ومشیته یتفاوت فاعتبر فی ذلک مالا یؤدی الی الحرج والمشقة وتضییع حدود الشریعة وهو رجحان جهة الدین والعقل علی طریق الهوی والشهوة فقیل من ارتکب کبیرة سقطت عدالته وصار متهما بالکذب واذا اصر علی مادون الکبیرة کان مثلها فی وقوع التهمة وجرح العدالة فاما من ابتلی بشئ من غیر الکبائر من غیر اصرار فعدل کامل العدالة وخبره حجة فی اقامة الشریعة والمطلق من العدالة ینصرف الی اکمل الوجهین فلهذا لم یجعل

قال قال عبد الله مابالی مسست ذکری او اذنی او ابهامی او انفی وعن حذیفة انه قال مابالی مسست ذکری او اذنی وعن سعید ابن جبیر عن ابن عباس مثله وعن عمار بن یاسر انه سال عن مس الذکر فی الصلوة فقال ماهو الابضعة منک، وعن قیس قال: سأل رجل سعدا عن مس الذکر فقال ان علمت ان منک بضعة نجسة فاقطعها۔ وعن الحسن ان عمران بن حصین قال ما ابالی ایاه مسست او بطن فخذی یعنی ذکره وعن قابوس عن ابیه قال سئل علی رضی الله عنه عن الرجل یمس ذکره قال لابأس اخرجها ابن ابی شیبة۔

خبر الفاسق والمستور حجة وقال الشافعی رحمه الله لما لم یکن خبر المستور حجة
فخبر المجهول اولی والجواب ان خبر المجهول من الصدر الاول مقبول عندنا
علی الشرط الذی قلنا بشهادة النبی[له] علیه السلام علی ذلک القرن بالعدالة واما
الایمان والاسلام فان تفسیره التصدیق والاقرار بالله سبحانه وتعالی کما هو
بصفاته وقبول شرایعه واحکامه وهو نوعان ظاهر بنشوه بین المسلمین وثبوت
حکم الاسلام بغیره من الوالدین وثابت بالبیان بان یصف الله تعالی کما هو
الا ان هذا الکمال یتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصافه علی التفسیر
متفاوتة وانما شرط الکمال بما لا حرج فیه وهو ان یثبت التصدیق والاقرار
بما قلنا اجمالا وان عجز عن بیانه وتفسیره ولهذا قلنا ان الواجب ان یستوصف
المؤمن فیقال اهو کذا فاذا قال نعم فقد ظهر کمال اسلامه الا[٢له] تری ان النبی
علیه السلام استوصف فیما یروی عنه عن ذکر الجمل دون التفسیر وکان
ذلک دأبه صلی الله تعالی علیه وسلم والمطلق من هذا یقع علی الکامل ایضا
بذلک امرنا بالکتاب والسنة قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا جاءکم
المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بایمانهن وکان[٣له] النبی علیه السلام
یمتحن الاعراب بعد دعوی الایمان الا ان تظهر اماراته فیجب التسلیم له کما قال
النبی علیه السلام اذا[٤له] رأیتم الرجل یعتاد الجماعة فاشهدوا له بالایمان و
قال النبی علیه السلام من[٥له] صلی صلوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا
فاشهدوا له بالایمان فاما من استوصف فجهل فلیس بمؤمن کذلک قال
محمد فی الجامع الکبیر فی الصغیرة بین ابوین مسلمین اذا لم تصف الایمان
حتی ادرکت فلم تصفه انها تبین من زوجها واذا ثبتت هذه الجملة کان
الاعمی والمحدود فی القذف والمرأة والعبد من اهل الروایة وکان خبرهم
حجة بخلاف الشهادات فی حقوق الناس لانها تفتقر الی تمییز زائد ینعدم
بالعمی والی ولایة کاملة متعدیة ینعدم بالرق وتقصر بالانوثة وبحد القذف

باب تفسیر الشروط

له قوله بشهادة النبی صلی الله علیه وسلم عن عمران بن حصین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال خیرکم وفی لفظ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یأتی من بعدهم قوم یشهدون ولا یستشهدون الحدیث متفق علیه

٢له قوله الا تری ان النبی صلی الله علیه وسلم استوصف۔ عن ابن عباس ان اعرابیا جاء الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال انی رأیت الهلال، فقال اتشهد ان لا اله الا الله؟ قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله؟

(یتبع)

قال نعم قال فاذّن فی الناس یا بلال ان یصوموا
غداً، رواه الاربعة وابن خزیمة وابن حبان فی
صحیحیهما۔

٣ه قوله وکان النبی صلی الله علیه وسلم یمتحن
الاعراب بعد دعواهم الایمان۔ وروی الطبرانی
فی الصغیر عن عائشة "کان النبی صلی الله علیه وسلم
یمتحن من هاجر الیه من المؤمنات بهذه الآیة
"یاایها النبی اذا جاءك المؤمنات"۔

٤ه حدیث اذا رأیتم الرجل یعتاد الجماعة
فاشهدوا له بالایمان رواه الترمذی وابن ماجه
من حدیث ابی سعید بلفظ "یعتاد المسجد"۔

٥ه حدیث من صلی صلاتنا واستقبل قبلتنا
واکل ذبیحتنا فاشهدوا له بالایمان - اخرجه
النسائی من حدیث انس، وهو طرف من حدیث
طویل اخرجه البخاری وابوداؤد والترمذی،
الا انهم قالوا بدل "فاشهدوا" فهو المسلم واخرجه
الطبرانی فی الکبیر الا انه قال بدل "فاشهدوا له"
فذالك المسلم له ذمة الله وذمة رسوله اخرجه
من حدیث جندب واخرجه من حدیث
عبدالله بن مسعود بلفظ من صلی صلاتنا و
اکل ذبیحتنا فذاکم المسلم له ذمة الله و
ذمة رسوله۔

على ماعرف فاما هذا فليس من باب الولاية لوجهين احدهما ان ما يلزم السامع من خبر المخبر بامور الدين فانما يلزمه بالتزامه طاعة الله ورسوله كما يلزم القاضی الفصل والقضاء والسماع بالتزامه لا بالزام الخصم والثانی ان خبر المخبر فی الدين يلزمه اولا ثم يتعدى الى غيره ولا يشترط بمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة فی مجلس الحكم وقد[له] ثبت عن اصحاب رسول الله رواية الحديث ممن ابتلى بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عايشة رضی الله عنها وقبول النبی عليه الصلوة والسلام خبر بريرة وسلمان وغيرهما والله اعلم اما المرتبة الثانية

له قوله وقد ثبت عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رواية الحديث ممن ابتلى بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عائشة رضی الله عنها، وقبول النبی صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وسلمان وغيرهما۔ قال الشارح مثل ابن ام مكتوم، وعتبان بن مالك، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وجابر وواثلة۔

قلت ابن ام مكتوم اسمه عمر بن زائدة، ويقال ابن قيس بن زائدة، ويقال زيادة، وقيل اسمه عبد الله العامری القرشی، قال المزی وغيره هو الاعمى الذی ذكر فی سورة عبس وفی مسلم عن ابن عمر كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم الاعمى وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين فی مارأيت احدهما قوله عليه الصلوة والسلام لا اقدر على انسان يتخلف عن الصلوة انفرد باخراجه احمد، والثانی قال كنت ضريرا شاسع الدار، رواه الاربعة واحمد۔

واما عتبان بن مالك فهو الانصاری الخزرجی السالمی، احد البدريين۔ قال المزی وغيره يقال عمی فی حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن محمود بن الربيع ان عتبان ابن مالك كان يؤم قومه وهو اعمى وانه قال يارسول الله انها تكون الظلمة والسيل وانا رجل ضرير البصر فصل يا رسول الله فی بيتی الحديث رواه البخاری والنسائی وله الفاظ

(يتبع)

وفيه زيادة قصة مالك بن الدخشم ولا اعلم له غيره والله اعلم۔

واما ابن عباس فقد عمى فى آخر عمره، وكذا ابن عمر على ما يشهد به كثير من الآثار ففى ابن ابى شيبة عن ابن عباس كيف اؤمهم وهم يعدلونى الى القبلة۔ وفيه عن شعبة قال كنت اقود ابن عباس يوم العيد فسمع الناس يكبرون الحديث واما ابن عمر ـــ بياض ـــ

واما جابر ففى مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسألته وهو اعمى وذكر الحديث فى الحج۔

واما واثلة فقال فى معرفة الصحابة لابن الاثير قد عمى فى آخر عمره وكذا قال فى جامع المسانيد۔

واما النساء ففى النسائى عن ابن عمر واما الركعة قبل الفجر فاخبرتنى بها حفصة، واما العبيد فقال الشارح مثل نافع وسالم وعبد الله بن جبير ومحمد ابن جبير۔ اما نافع فقيل انه من المغرب، وقيل من نيسابور وقيل من سبى كابل۔ قال الذهبى قال الاصمعى ثنا العمرى عن نافع قال دخلت مع مولاى على عبد الله بن جعفر فاعطى فىّ اثنا عشر الفا فابى ابن عمر واعتقنى اعتقه الله۔ واما سالم فلعله ابن ابى امية ابو النضر المدنى مولى عمر بن عبد الله التيمى روى له الجماعة واما عبد الله بن جبير فلعله ابن حنين تصحف على النساخ وهو مولى العباس و قيل مولى علىّ روى له الجماعة واما محمد بن جبير

فلم اعرفه والله اعلم۔

واما رجوعهم الى عائشة فلم يمثل له بشئ وفى مسلم عن ابى موسى الاشعرى قال اختلف فى ذلك رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المهاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل قال فقال ابو موسى فانا اشفيكم من ذلك فقمت فاستأذنت على عائشة فاذن لى فقلت لها يا اماه او يا امّ المؤمنين انى اريد ان اسئلك عن شئ وانى استحييك فقالت لا تستحى ان تسألنى عما كنت سائلا عنه امك التى ولدتك فانما انا امك قلت فما يوجب الغسل قالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومسّ الختان الختان فقد وجب الغسل وفى حديث رفاعة من هذه القصة ان عمر رجع الى خبر عائشة اخرجه احمد۔

اما قوله وقبل النبى صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وسلمان فقد تقدم۔ واما قوله: وغيرهما، فمن ذلك ما رواه احمد عن عبد الله ابن بشر قال كانت اختى تبعثنى بالشئ الى النبى صلى الله عليه وسلم تطرفه اياه فيقبله منى وفى لفظ كانت تبعثنى الى النبى صلى الله عليه وسلم بالهدية فيقبلها۔

بابُ بیان قسم الانقطاع

وهو نوعان: ظاهر وباطن؛ اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلک اربعۃ انواع ما ارسلہ الصحابی والثانی ما ارسلہ القرن الثانی والثالث ما ارسلہ العدل فی کل عصر والرابع ما ارسل من وجہ واتصل من وجہ آخر اما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسیر ذلک ان من الصحابۃ من کان من الفتیان قلت صحبتہ فکان یروی عن غیرہ من الصحابۃ فاذا اطلق الروایۃ فقال قال رسول اللہ علیہ السلام کان ذلک منہ مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبتہ لم یحمل حدیثہ الا علی سماعہ بنفسہ الا ان یصرح بالروایۃ عن غیرہ واما ارسال القرن الثانی والثالث فحجۃ عندنا وھو فوق المسند کذلک ذکرہ عیسی ابن ابان وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یقبل المرسل الا ان یثبت اتصالہ من وجہ آخر ولھذا قبلت مراسیل سعید بن المسیب لانی وجدتہا مسانید وحکی اصحاب مالک بن انس عنہ انہ کان یقبل المراسیل ویعمل بہا مثل قولنا احتج المخالف بان الجہل بالراوی جہل بصفاتہ التی بہا یصح روایتہ لکنا نقول لا باس بالارسال استدلالا بعمل الصحابۃ والمعنی المعقول اما عمل الصحابۃ فان ابا ھریرۃ لما روی[1] ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اصبح جنبا فلا صوم لہ فردت عائشۃ رضی اللہ عنہا قال سمعتہ من الفضل بن عباس فدل ذلک علی انہ کان معروفا عندھم ولما روی[2] ابن عباس ان النبی علیہ السلام قال لا ربوا الا فی النسیئۃ فعورض فی ذلک بربوا النقد قال سمعتہ من اسامۃ بن زید وقال البراء[3] بن عازب رضی اللہ عنہ ما کل ما نحدث سمعنا من رسول اللہ علیہ السلام وانما حدثنا عنہ لکنا لا نکذب واما المعنی فہو ان کلامنا فی ارسال

(باب بیان قسم الانقطاع)

لہ

قولہ روی ابوھریرۃ، اخرج النسائی عن ابی بکر بن عبد الرحمن قال انی لاعلم الناس بھذا الحدیث قال بلغ مروان ان اباھریرۃ یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ من ادرکہ الصبح وھو جنب فلا یصوم یومئذ فارسلہ الی عائشۃ لیسألہا عن ذلک، فانطلقت معہ فسألہا فقالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصبح جنبا من غیر احتلام ثم یصوم. فرجع الی مروان فحدثہ فقال الق اباھریرۃ فحدثہ فقال انہ لجاری

(یتبع)

وانى لاكره ان استقبله بما يكره، فقال اعـزم
عليك لتلقنه، قال فلقيه فقال يا اباهريرة
والله ان كنت اكره ان استقبلك بما تكره،
ولكن الامير عزم على، فقال فحدثته فقال
حدثنيه الفضل واخرجه مسلم ولفظه قريب
من هذا والله اعلم -

٢ه قوله وروى ابن عباس، اخرج الطحاوى
عن عطاء بن يسار عن ابى سعيد الخدرى قال
قلت لابن عباس ارايت الذى تقول الدينارين
بالدينار والدرهم بالدرهمين، اشهد لسمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار
بالدينار والدرهم بالدرهم لافضل بينهما
فقال ابن عباس انت سمعت هذا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم؟ فقلت نعم فقال انى لم اسمع
هذا انما اخبرنيه اسامة بن زيد وقال ابوسعيد
ونزع عنها ابن عباس ولفظ الصحيحين :
عن ابى سعيد الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم
مثلا بمثل، من زاد او ازداد فقد اربى فقلت له
فان ابن عباس لايقوله ولفظ مسلم يقول غير
هذا - فقال قد لقيت ابن عباس فقلت ارايت
هذا الذى تقوله اشئ سمعته من رسول الله
صلى الله عليه وسلم، او وجدته فى كتاب الله تعالى
فقال كل ذلك لا اقول وانتم اعلم برسول الله
صلى الله عليه وسلم منى ولكنى اخبرنى اسامة بن زيد
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاربا الا
فى النسيئة -

٣ه قوله وقال البراء، رواه احمد ورجاله رجال
الصحيح، واخرج الطبرانى مثله عن انس، ورجاله
رجال الصحيح ايضا -

من لو اسند عن غیرہ قبل اسنادہ ولا یظن بہ الکذب علیہ فلان لا یظن بہ الکذب علی رسول الله علیہ السلام اولیٰ والمعتاد من الامر ان العدل اذا وضح لہ الطریق واستبان لہ الاسناد طوی الامر وعزم علیہ فقال قال رسول الله علیہ السلام واذا لم یتضح لہ الامر نسبہ الی من سمعہ لیحملہ ما تحمل عنہ فیهم اصحاب ظاہر الحدیث فردوا اقوی الامرین وفیہ تعطیل کثیر من السنن الا انا اخرناہ مع ہذا عن المشهور لان ہذا ضرب مزیة للمراسیل بالاجتهاد فلم یجز النسخ بمثلہ بخلاف المتواتر والمشهور فاما قولہ ان الجهالة تنافی شروط الحجة فغلط لان الذی ارسل اذا کان ثقة تقبل اسنادہ لم یتهم بالغفلة عن حال من سکت عن ذکرہ وانما علینا تقلید من عرفنا عدالتہ لا معرفة ما ابهمہ الا تری انہ اذا اثنی علی من اسند الیہ خیرا ولم یعرفہ بما یقع لنا العلم بہ صحت روایتہ فکذلک ہذا واما ارسال من دون ہؤلاء فقد اختلف فیہ فقال بعض مشایخنا یقبل ارسال کل عدل وقال بعضهم لا یقبل اما وجہ القول الاول فما ذکرنا واما الثانی فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البیان الا ان یروی الثقات مرسلہ کما رووا مسندہ مثل ارسال محمد بن الحسن وامثالہ واما الفصل الاخیر فقد ردہ بعض اہل الحدیث الاتصال بالانقطاع وعامتهم علی ان الانقطاع یجعل عفوا بالاتصال من وجہ آخر واما الانقطاع الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضة وانقطاع لنقصان وقصور فی الناقل اما الاول فانما یظهر بالعرض علی الاصول فاذا خالف شیئا من ذلک کان مردودا منقطعا وذلک اربعة اوجہ ایضا ما خالف کتاب الله والثانی ما خالف السنة المعروفة والثالث ما شذ من الحدیث فیما اشتهر من الحوادث وعم بہ البلوی فورد مخالفا للجماعة والرابع ان یعرض عنہ الائمة من اصحاب النبی علیہ السلام اما الاول فلان الکتاب ثابت بیقین فلا یترک بما فیہ شبهة ویستوی فی ذلک الخاص والعام والنص والظاہر حتی ان العام من الکتاب لا یخص بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعی رحمہ الله ولا یزاد علی الکتاب بخبر الواحد عندنا ولا یترک الظاہر من الکتاب ولا ینسخ بخبر الواحد وان کان نصا لان المتن اصل والمعنی فرع لہ والمتن من الکتاب فوق المتن من السنة لثبوتہ ثبوتا بلا شبهة فیہ فوجب الترجیح بہ قبل المصیر الی المعنی وقد قال النبی علیہ السلام تکثر لکم[1]

[1] حدیث تکثر لکم الاحادیث۔ اخرجہ البیهقی فی المدخل بطرق کلها ضعیفة۔ قال الشارح رواہ البخاری فی کتابہ قلت ہذا ایہام انہ فی الصحیح ولیس کذلک وانما قال فی التاریخ قال ابراہیم بن طهمان عن ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن النبی صلی الله علیہ وسلم "ما سمعتم من حدیث تعرفونہ فصدقوہ" وقال یحیی بن آدم عن ابی ہریرة قال البخاری: ہو وہم لیس فیہ ابو ہریرة۔ وقال البخاری قال لنا عبد الله بن صالح انا بکر عن عمرو عن بکیر عن (یتبع)

عبد الملك ابن سعيد حدثه عن عباس بن سهل
عن ابي "اذا بلغكم عن النبي صلى الله عليه وسلم
ما يعرف ويلين الجلد فقد يقول النبي صلى الله
عليه وسلم الخير ولا يقول الا الخير" قال البخاري
وهذا اصح يعني من رواية من روى عن ابي حميد
وعن ابي اسيد كما اخرجه احمد مرفوعاً وهذا ليس
حديث الكتاب. وحاصل طرق الحديث والفاظه
عن ابي جعفر رفعه ان الحديث سيفشو عني
فما اتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما
اتاكم عني يخالف القرآن فليس عني رواه
البيهقي وضعفه وعن علي رفعه انها تكون
بعدي رواة يروون عني الحديث فاعرضوا
حديثهم على القرآن فما وافق القرآن
فحدثوا به ومالم يوافق القرآن فلا تأخذوا به
رواه الدارقطني وقال صوابه مرسل قلت
ولا حجة فيه لمن تامل وعن ابي هريرة رفعه
انه سيأتيكم عني احاديث مختلفة، فما اتاكم
موافقا لكتاب الله وسنتي فهو مني. وما اتاكم
مخالفا لكتاب الله وسنتي فليس مني رواه
ابن عدي وضعفه بالطلحي وللبيهقي "اذا
رويتم الحديث عني فاعرضوه على كتاب الله"
الحديث. وعن ثوبان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال "اعرضوا حديثي على كتاب الله،
فما وافقه فهو مني وانا قلته" رواه الطبراني
وفيه يزيد بن ربيعة متروك وعن عبد الله
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم "انه ستفشو
عني احاديث فما اتاكم من حديثي فاقرءوا
كتاب الله واعتبروه، فما وافق كتاب الله فانا
قلته ومالم يوافق كتاب الله فلم اقله" رواه
الطبراني وفيه ابو خلف منكر.

الاحادیث من بعدی فاذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوہ علی کتاب اللہ تعالیٰ فما وافق کتاب اللہ تعالیٰ فاقبلوہ وما خالفوہ فردوہ فلذلک نقول انہ لا یقبل خبر الواحد فی نسخ الکتاب ویقبل فیما لیس من کتاب اللہ علی وجہ لا ینسخہ ومن رد اخبار الاٰحاد فقد ابطل الحجۃ فوقع فی العمل بالشبھۃ وھو القیاس او استصحاب الحال الذی لیس بحجۃ اصلا ومن عمل بالاٰحاد علی مخالفۃ الکتاب ونسخہ فقد ابطل الیقین والاول فتح باب الجھل والالحاد والثانی فتح باب البدعۃ وانما سواء السبیل فیما قالہ اصحابنا فی تنزیل کل منزلتہ ومثال ھذا مس الذکر انہ یخالف الکتاب لان اللہ تعالیٰ مدح المتطھرین بالاستنجاء بقولہ تعالیٰ فیہ رجال یحبون ان یتطھروا والمستنجی یمس ذکرہ وھو بمنزلۃ البول عند من جعلہ حدثا ومثل حدیث فاطمۃ بنت قیس الذی روینا فی النفقۃ انہ یخالف الکتاب وھو قولہ تعالیٰ اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم الاٰیۃ ومعنا وانفقوا علیھن من وجدکم وقد قلنا ان الظاھر من الکتاب احق من نص الاٰحاد وکذلک ما خالف الکتاب من السنن ایضا حدیث القضاء بالشاھد والیمین لان اللہ تعالیٰ قال واستشھدوا شھیدین من رجالکم ثم فسر ذلک بنوعین برجلین بقولہ من رجالکم وبقولہ فرجل وامرأتان ومثل ھذا انما یذکر لقصر الحکم علیہ ولانہ قال ذلک ادنیٰ ان لا ترتابوا ولا مزید علی الادنیٰ ولانہ انتقل الی غیر المعھود وھو شھادۃ النساء ولو کان الشاھد والیمین حجۃ لکان مقدما علی غیر المعھود وصار ذلک بیانا علی الاستقصاء وقال فی اٰیۃ اخریٰ او اٰخران من غیرکم فنقل الی شھادۃ الکافر حین کانت حجۃ علی المسلمین وذلک غیر معھود فی موت المسلمین ووصایاھم فیبعد ان یترک المعھود ویامر بغیرہ ولانہ ذکر فی ذلک یمین الشاھد بقولہ فیقسمٰن باللہ ویمین الخصم فی الجملۃ مشروع فاما یمین الشاھد فلا فصار النقل الی یمین الشاھد فی غایۃ البیان بان یمین المدعی لیست بحجۃ وامثال ھذا کثیر ومثلہ خبر المصراۃ وکذلک ما خالف السنۃ المشھورۃ ایضا لما قلنا انہ فوقہ فلا ینسخ بہ وذلک مثل حدیث الشاھد والیمین لانہ خالف المشھور وھو قولہ البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر یعنی المدعی علیہ ومثل حدیث سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فی بیع التمر بالرطب مخالف لقولہ علیہ السلام التمر بالتمر بزیادۃ مماثلۃ ھی ناسخۃ للمشھور باعتبار جودۃ لیست من المقدار

---

۱ حدیث مس الذکر تقدم فی تقسیم الراوی۔

۲ حدیث فاطمۃ بنت قیس، تقدم فی تقسیم الراوی۔

۳ حدیث القضاء بالشاھد والیمین رواہ مسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ من حدیث ابن عباس بلفظ قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشاھد ویمین۔

۴ حدیث المصراۃ تقدم فی تقسیم الراوی۔

۵ حدیث البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر رواہ البیہقی من حدیث ابن عباس بھذا اللفظ ولفظ الصحیحین (یتبع)

قضی رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين
على المدعى عليه -

٦٥ حديث سعد عن سعد بن ابی وقاص
انه قال "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
شراء الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا
يبس قال نعم فنهى عن ذلك" قال الترمذی
حسن صحيح ولفظ ابن حبان فی صحيحه "ان النبی
صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب
بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف؟ قال
نعم قال فلا اذن" -

٦٦ حديث التمر بالتمر عن ابی هريرة ان
النبی صلى الله عليه وسلم قال "التمر بالتمر و
الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح
بالملح، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد و
استزاد فقد اربى الا ما اختلفت الوانه" رواه
مسلم، ورواه مسلم واحمد فی اثناء حديث
عبادة بن الصامت ولفظه "الذهب بالذهب
والفضة بالفضة، البر بالبر، والشعير بالشعير
والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء
بسواء، يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد" وللبخاری
من حديث ابی سعيد الخدری مثل حديث
عبادة الا انه قال بعد يدا بيد فمن زاد او
استزاد فقد اربى الآخذ والمعطی فيه سواء -

الا ان ابا یوسف ومحمدا رحمهما الله عملا به على ان اسم التمر لا یتناول الرطب فی العادة کما فی الیمین واما القسم الثالث فلان الحادثة اذا اشتهرت وخفی الحدیث کان ذلک دلالة على السهو لان الحادثة اذا اشتهرت استحال ان یخفی علیهم ما یثبت به حکم الحادثة الا ترى انه کیف اشتهر فی الخلف فاذا شذ الحدیث مع اشتهار الحادثة کان ذلک زیافة وانقطاعا وذلک مثل حدیث الجهر[له] بالتسمیة ومثل حدیث مس[ل] الذکر وما اشبه ذلک واما القسم الاخیر فلان الصحابة رضی الله عنهم هم الاصول فی نقل الشریعة فاعراضهم یدل على انقطاعه وانتساخه وذلک ان یختلفوا فی حادثة بآرائهم ولم یحاج بعضهم فی ذلک بحدیث کان ذلک زیافة لان استعمال الرأی والاعراض عن النص غیر سائغ وذلک مثل حدیث الطلاق[۳] بالرجال والعدة بالنساء لان[۴] الصحابة اختلفوا ولم یرجعوا الیه وکذلک اختلفوا فی زکوٰة[۵] الصبی ولم یرجعوا الى قوله ابتغوا فی اموال الیتامى خیرا کیلا تاکلها الزکوٰة فهذا انقطاع باطن معنوی اعرض عنه الخصم وتمسک بظاهر الانقطاع[ع] کما هو دأبه واما القسم الاخر فانواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبی العاقل والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر صاحب الهوى اما خبر المستور فقد قال فی کتاب الاستحسان انه مثل الفاسق فیما یخبر من نجاسة الماء وفی روایة الحسن هو مثل العدل وهذه الروایة بناء على القضاء بظاهر العدالة والصحیح ما حکاه محمد ان المستور کالفاسق لا یکون خبره حجة حتى تظهر عدالته وهذا بلا خلاف فی باب الحدیث احتیاطا الا فی الصدر الاول على ما قلنا فی المجهول واما خبر الفاسق فلیس بحجة فی الدین اصلا لرجحان کذبه على صدقه وقد قال محمد رحمه الله فی الفاسق اذا اخبر بحل او حرمة ان السامع یحکم رأیه فیه لان ذلک امر خاص لا یستقیم طلبه وتلقیه من جهة العدول فوجب التحری فی خبره فاما هنا فلا ضرورة فی المصیر الى روایته وفی العدول کثرة وبهم غنیة الا ان الضرورة فی حل الطعام والشراب غیر لازمة لان العمل بالاصل ممکن وهو ان الماء طاهر فی الاصل فلم یجعل الفسق هدرا بخلاف خبر الفاسق فی الهدایا وجه والوکالات ونحوها لان الضرورة ثمه لازمة وفیه اخر نذکره فی باب محل الخبر ان شاء الله تعالى واما الصبی والمعتوه فقد ذکر محمد رحمه الله فی کتاب الاستحسان بعد ذکر العدل والفاسق والکافر وکذلک الصبی والمعتوه اذا عقلا ما یقولان فقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ والصحیح

له حدیث «الجهر بالتسمیة» روى الحاکم والدارقطنی عن ابن عباس کان رسول الله صلى الله علیه وسلم یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم وفی روایة جهر صححه الحاکم وللنسائی عن نعیم المجمر صلیت وراء ابی هریرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن حتى بلغ ولا الضالین فقال آمین ثم یقول اذا سلم والذی نفسی بیده انی لاشبهکم صلاة برسول الله صلى الله علیه وسلم» صححه ابن خزیمة. وهذا ان امثل احادیث الجهر والله اعلم والثانی لا یستلزم ذلک لجواز السماع مع الاخفاء للقرب،

(یتبع)

وفيه حجة عليهم لعطفه ام القرآن على التسمية والله اعلم -

٥٢ حديث مس الذكر تقدم -

٥٣ حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجده والله اعلم -

٥٤ قوله وان الصحابة اختلفوا ولم يرجعوا اليه، اخرج ابن ابی شيبة عن ابن عباس الطلاق بالرجال والعدة بالنساء واخرج عن عثمان بن عفان وزيد ابن ثابت انهما قالا لنفيع طلاقك عبد، وعدتها عدة حرة وكان نفيع مملوكا تحته حرة، واخرج عن ابن عمر مثله، وكذا اخرجه مالك فی الموطا عنه، واخرج ابن ابی شيبة عن علی رضی الله عنه انه قال الطلاق والعدة بالنساء وعن عبد الله بن مسعود انه قال السنة بالمرأة فی الطلاق والعدة وعن ايوب قال ثبت عن ابن عباس العدة والطلاق بالنساء والله اعلم -

٥٥ قوله وكذلك اختلفوا فی زكوة الصبی - اخرج ابن ابی شيبة عن ابن ابی ليلی ان عليًا زكّی اموال بنی ابی رافع ايتام فی حجره وعن الزهری قال قال عمر ابتغوا لليتامی فی اموالهم لا تستغرقها الزكوة وعن عبد الله بن دينار قال دعی ابن عمر الی مال يتيم فقال ان شئتم وليته علی ان ازكيه حولًا الی حولٍ وعن القاسم قال كنا ايتامًا فی حجر عائشة فكانت تزكی اموالنا -

واخرج عن ابن مسعود انه كان يقول احص ما يجب فی مال اليتيم من الزكوة فاذا بلغ وانس منه الرشد فاعلمه، فان شاء زكاه وان شاء تركه واخرج البيهقی عن ابن عباس ليس فی مال اليتيم زكوة واخرج الطحاوی فی احكام القرآن بلفظ لا تجب علی اليتيم زكوة حتی تجب عليه الصلوة قوله ولم يرجعوا الی قوله ابتغوا فی اموال اليتامی خيرًا كيلا تاكلها الزكوة قلت رواه الشافعی فی مسنده عن عبد المجيد ابن ابی داؤد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهك انه عليه الصلوة والسلام قال ابتغوا فی اموال اليتامی لا تاكلها الزكوة وهذا مرسل وروی الترمذی من طريق المثنی بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبی صلی الله عليه وسلم قال من ولی يتيمًا فليتجر له ولا يتركه حتی تاكله الصدقة وضعفه بالمثنی ابن الصباح وقال مهنا سألت احمد عنه فقال ليس بصحيح ورواه الدارقطنی من طريق مندل بن علی وهو ضعيف ومن طريق عزرمی وهو ضعيف ورواه ابن عدی من طريق الافريقی وهو ضعيف وقال الدارقطنی فی العلل رواه حسين المعلم عن مكحول عن عمرو ابن شعيب عن ابن المسيب عن عمر ورواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر ولم يذكر ابن المسيب وهذا اصح قلت فآل الامر الی انه موقوف الذی اخرجه ابن ابی شيبة ولم يبق فی الباب مرفوع الا مرسل بن ماهك والمرسل ليس بحجة عندهم والله اعلم -

انهما مثل الكافر لا يقوم حجة بخبرهما ولا يفوض امر الدين اليهما لما قلنا ان خبرهما لا يصلح ملزما بحال لان الولاية المتعدية فرع للولاية القائمة وليس لهما ولاية ملزمة فى حق انفسهما وانما هى مجوزة فكيف يثبت متعدية ملزمة وانما قلنا انها متعدية ملزمة لان ما يخبر عنه الصبى من امور الدين لا يلزمه لانه غير مخاطب فيصير غيره مقصودا بخبره فيصير من باب الالزام بمنزلة خبر الكافر بخلاف العبد لما قلنا والمعتوه مثل الصبى نص على ذلك محمد فى غير موضع من المبسوط الا ترى[1] ان الصحابة تحملوا فى صغرهم ونقلوا فى كبرهم وقد قال محمد فى الكافر يخبر بنجاسة الماء انه لا يعمل بخبره ويتوضأ به فان تيمم واراق الماء فهو احب الى وفى الفاسق جعل الاحتياط اصلا ويجب ان يكون كذلك فى رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط وكذلك رواية الصبى فيه يجب ان يكون مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم الا ترى ان الفاسق شاهد عندنا بخلاف الصبى والكافر غير شاهد على المسلم اصلا فصار الصبى المسلم والكافر البالغ فى امور الدين سواء والفاسق فوقهما حتى انا نقول فى خبره بنجاسة الماء اذا وقع فى قلبه انه صادق يتيمم من غير اراقة الماء فان اراق الماء فهو احوط للتيمم واما فى خبر الكافر اذا وقع فى قلب السامع صدقه بنجاسة الماء توضأ به ولم يتيمم فان اراق ثم تيمم فهو افضل وكذلك الصبى والمعتوه لان الذى يلى هذا العطف فى كتاب الاستحسان الكافر وفى رواية الحديث يجب ان يكون كذلك فى حكم الاحتياط خاصة واما المغفل الشديد الغفلة وهو مثل الصبى والمعتوه فاما تهمة الغفلة فليس بشئ ولا يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة اذا كان عامة حاله التيقظ واما المساهل فانما نعنى به المجازف الذى لا يبالى من السهو والخطاء والتزوير وهذا مثل المغفل اذا اعتاد ذلك فقد يكون العادة الزم من الخلقة واما صاحب الهوى فان اصحابنا رحمهم الله عملوا بشهادتهم الا الخطابية لان صاحب الهوى وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة وتهمة الا من يتدين بتصديق المدعى اذا كان ينتحل نحلته فيتهم بالباطل والزور مثل الخطابية وكذلك من قال بالالهام انه حجة يجب ان لا تجوز شهادته ايضا واما فى باب السنن فان المذهب المختار عندنا ان لا يقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس اليه على هذا ائمة الفقه والحديث كلهم لان المحاجة والدعوة الى

[1] قوله الا ترى ان الصحابة تحملوا فى صغرهم، ونقلوا فى كبرهم مثل لذلك بابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير فاما عبد الله بن عباس فقال المزى فى التهذيب روى عنه انه قال توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابن ثلاث عشر وقال ابو اسحاق السبيعى عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابن خمس عشرة سنة" قال احمد ابن حنبل وهذا الصواب، وكذا ذكره المصنفون فى الصحابة كابى نعيم وابن منده وابن عبد البر وغيرهم ومما تحمله ابن عباس فى اصغره ما اخرجه (يتبع)

البخاری عن عبدالرحمن بن عابس سمعت
ابن عباس وسئل هل شهدت العید
مع رسول الله صلی الله علیه وسلم، قال نعم
ولولا مکانی منه ماشهدته من الصغر صلی رکعتین
ثم خطب ثم اتی النساء فذکرهن فجعلن یلقین
فی ثوب بلال صدقة تصدقن بها الحدیث وما
اخرجه احمد والترمذی والدارقطنی عنه قال
ردفت وفی لفظ کنت ردف النبی صلی الله علیه وسلم
فقال یا غلام الا اعلمك کلمات ینفعك الله بهن
احفظ الله یحفظك احفظ الله تجده امامك،
الحدیث۔

واما ابن الزبیر فاتفق اهل السیر والاخبار
علی انه اول مولود ولد فی الاسلام بالمدینة من
قریش وانه ولد فی السنة الثانیة وکذا من صنف
فی الصحابة، ومما حفظه ابن الزبیر فی الصغر
ما اخرجه البخاری عنه انه قال لما کان یوم
الخندق کنت انا وعمر بن ابی سلمة فی الاطم
الذی فیه نساء النبی صلی الله علیه وسلم وکان
یرفعنی وارفعه فاذا رفعنی رایت ابی حین
یمر الی بنی قریظة وکان یقاتل مع النبی
صلی الله علیه وسلم فقال النبی صلی الله علیه وسلم
من یأتی بنی قریظة؟ فذهب الزبیر، فلما رجع
قلت یا ابة لقد رأیتك تمر الی بنی قریظة
وفی لفظ فذکرت ذلك لابی فقال ورأیتنی
یا بنی؟ قلت نعم قال اما والله لقد جمع لی

رسول الله صلی الله علیه وسلم یومئذ ابویه
فقال فداك ابی وامی، وکانت الخندق اما
فی الرابعة او الخامسة فیکون عمره اربع سنین
وبعض اشهر والله اعلم واما النعمان بن
بشیر فاول مولود ولد للانصار بعد الهجرة،
قال الواقدی ولد علی رأس اربعة عشر شهراً
من الهجرة قال فی التهذیب قال ابن معین
اهل المدینة یقولون لم یسمع من النبی صلی
الله علیه وسلم، واهل العراق یصححون
کافة منه، ولیس یقول سمعت رسول الله
صلی الله علیه وسلم الا فی حدیث الشعبی "ان
فی الجسد مضغة" والباقی یقول عن وهذا الحدیث
الذی صرح فیه بالسماع متفق علیه والله اعلم۔

الهوى سبب داع الى التقول فلا يؤتمن على حديث رسول الله عليه السلام وليس كذلك الشهادة فى حقوق الناس لان ذلك لا يدعو الى التزوير فى ذلك فلم ترد شهادته فاذا صح هذا كان صاحب الهوى بمنزلة الفاسق فى باب السنن والاحاديث واما المرتبة الثالثة

باب بيان محل الخبر

وهو الذى جعل الخبر فيه حجة وذلك خمسة انواع ما يخلص حقا لله تعالى من شرائعه مما ليس بعقوبة والثانى ما هو عقوبة من حقوقه والثالث من حقوق العباد ما فيه الزام محض والرابع من حقوق العباد ما ليس فيه الزام والخامس من حقوق العباد ما فيه الزام من وجه دون وجه فاما الاول فمثل عامة شرائع العبادات وما شاكلها وخبر الواحد فيها حجة على ما قلنا من شرائطه واما فى القسم الثانى فان ابا يوسف قال فيما روى عنه انه يجوز اثبات العقوبات بالاحاد وهو اختيار الجصاص واختيار الكرخى انه لا يجوز ذلك وجه القول الاول ان خبر الواحد يفيد من العلم ما يصلح العمل به فى اقامة الحدود كما فى البينات فى مجالس الحكم وكما يجوز اثباتها بدلالة النص ووجه القول الآخر ان اثبات الحدود بالشبهات لا تجوز فاذا تمكن فى الدليل شبهة لم يجز كما لم يجز بالقياس فاما البينة فانما صارت حجة بالنص الذى لا شبهة فيه قال الله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم الا ترى ان اباحنيفة رحمه الله لم يوجب الحد فى اللواطة بالقياس ولا بالخبر الغريب من الاحاد واما القسم الثالث فلا يثبت الا بلفظ الشهادة والعدد عند الامكان وقيام الاهلية بالولاية مع سائر شرائط الاخبار لما فيها من محض الالزام وتوكيد لها لما يخاف فيها من وجوه التزوير والتلبيس صيانة للحقوق المعصومة وذلك مما يطول ذكره والشهادة بهلال الفطر من هذا القسم واما القسم الرابع فيثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة وذلك مثل الوكالات والمضاربات والرسالات فى الهدايا والاذن فى التجارات وما اشبه ذلك وقبل فيها خبر الصبى والكافر ولهذا قلنا فى الفاسق اذا اخبر رجلا ان فلانا وكله بكذا فوقع فى قلبه صدقه حل له العمل به وذلك لوجهين احدهما عموم الضرورة الداعية الى سقوط شروط العدالة والثانى ان الخبر غير ملزم فلم يشترط شرط الالزام بخلاف امور الدين مثل طهارة

باب بيان محل الخبر

سله

قوله بالخبر الغريب - هو ما روى الخمسة الا النسائى عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ورواه ابن ماجة والحاكم من حديث ابى هريرة رضى الله عنه ولفظه فارجموا الاعلى والاسفل قال ابن الطلاع حديث ابى هريرة لا يصح وحديث ابن عباس مختلف فى ثبوته -

الماء ونجاسته ولهذا الاصل لم تقبل شهادة الواحد بالرضاع فی النکاح وفی ملك الیمین وبالحریة لما فیه من الزام حق العباد ولهذا لم یقبل خبر الواحد العدل فی موضع المنازعة لحاجتنا الی الزام وقبلنا فی موضع المسالمة وعلی ذلك بنی محمد مسایل فی اخر کتاب الاستحسان مثل خبر الرجل ان فلانا کان غصب منی هذا العبد فاخذته منه لم یقبل ولو قال تاب فرده علی قبل خبره ولهذا قبلنا خبر الفاسق فی اثبات الاذن للعبد ولهذا قلنا خبر المخبر فی الرضاع الطاری علی النکاح او الموت او الطلاق اذا اراد الزوج ان ینکح اختها او ارادت المرأة نکاح زوج اخر لانه مجوز غیر ملزم وامثلته اکثر من ان یحصی والشهادة بهلال رمضان من هذا القسم واما القسم الخامس فمثل عزل الوکیل وحجر الماذون ووقوع العلم للبکر البالغة بالنکاح ولیها اذا سکتت ووقوع العلم بفسخ الشرکة والمضاربة ووجوب الشرایع علی المسلم الذی لم یهاجر ففی هذا کله اذا کان المبلغ وکیلا اورسولا ممن الیه الابلاغ لم یشترط فیه العدالة لانه قائم مقام غیره واذا اخبره فضولی بنفسه مبتدیا فان اباحنیفة رح قال لا یقبل فیه الا خبر الواحد العدل وفی الاثنین کذلك عند بعضهم وقال بعضهم لا یشترط العدالة فی المثنی ولفظ الکتاب فی الاثنین محتمل قال حتی یخبره رجل واحد عدل او رجلان ولم یشترط العدالة فیهما نصا ویحتمل ان یشترط سائر شرائط الشهادة الا العدد عند ابی حنیفة رحمه الله او العدد مع سائر الشرائط غیر العدالة فلا یقبل خبر العبد والصبی والمرأة فاما عندهما فان الکل سواء لانه من باب المعاملات ولکن اباحنیفة رحمه الله قال انه من جنس الحقوق اللازمة لانه یلزمه حکما بالعزل والحجر فیلزمه فیه العهدة من لزوم عقد او فساد عمل ومن وجه یشبه سائر المعاملات لان الذی یفسخ یتصرف فی حقه کما یتصرف فی حقه بالاطلاق فشرطنا فیه العدد او العدالة لکونها بین المنزلتین بخلاف المخبر اذا کان رسولا لما قلنا وفی شرط المثنی من غیر عدالة علی ما قاله بعض مشایخنا فائدة لتوکید الحجة والعدد اثر فی التوکید بلا اشکال والله اعلم ـ والتزکیة من القسم الرابع عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وقال محمد هو من جنس القسم الثالث علی ما عرف والله اعلم ـ

باب بیان القسم الرابع من اقسام السنة

وهو الخبر هذا الباب قسمان قسم رجع الی نفس الخبر وقسم رجع الی معناه فاما نفس الخبر

فله طرفان طرف السامع وطرف المبلغ وكل واحد منهما على قسمين عزيمة ورخصة اما الطرف الذى هو طرف السامع فان العزيمة فى ذلك ما يكون من جنس الاسماع الذى لا شبهة فيه والرخصة ماليس فيه اسماع اما الاسماع الذى هو عزيمة فاربعة اقسام قسمان فى نهاية العزيمة واحدهما احق من صاحبه وقسمان اخران يخلفان القسمين الاولين هما من باب العزيمة ايضا لكن على سبيل الخلافة فصار لهما شبه بالرخصة اما القسمان الاولان فما يقرأه عليك من كتاب او حفظ وانت تسمعه وما تقرأ عليه من كتاب او حفظ وهو يسمع فتقول له اهو كما قرأت عليك فيقول نعم قال عامة اهل الحديث ان القسم الاول على المنزلتين الاترى انها طريقة الرسول عليه السلام وهو المطلق من الحديث المشافهة وقال ابو حنيفة ان ذلك كان احق من رسول الله عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو وما كان يكتب وكلامنا فيمن يجرى عليه السهو ويقرأ من المكتوب دون المحفوظ وهما فى المشافهة سواء لان اللغة لا يفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين ان يقرأ عليه فيستفهم فيقول نعم الاترى انهما سواء فى اداء الشهادات وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصارا على ما مر والمختصر لغة مثل المشبع سواء وما قلناه احوط لان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة فلا يؤمن على الذى يقرأ الغلط ويؤمن الطالب فى مثله فانت على قرأتك اشد اعتمادا منك على قراءته وانما يبقى احتمال الغفلة منه عن ماقرأته عليه وهذا اهون من ترك شئ من المتن او السند حتى ان الرواية اذا كانت عن حفظ كان ذلك الوجه احق كما قلتم واما الوجهان الاخران فاحدهما الكتاب والثانى الرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب ويقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول فاذا بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به عنى بهذا الاسناد وهذا من الغائب مثل الخطاب الاترى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا يقوم به الحجة وكتاب الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة على هذا الوجه الاترى ان تبليغ الرسول عليه السلام كان بالارسال ايضا وذلك بعد ان يثبتنا بالحجة والمختار فى القسمين الاولين ان يقول السامع حدثنا لان ذلك يستعمل فى المشافهة قال فى الزيادات فيمن قال ان كلمت فلانا او حدثته به انه يقع على المكالمة مشافهة وفى القسمين الاخرين المختار ان يقول اخبرنا لان الكتاب والرسالة ليسا بمشافهة الاترى انا نقول اخبرنا الله وانبأنا ونبأنا بالكتاب والرسالة ولا نقول

الرابع من اقسام السنة وهو الخبر)

قوله الاترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا. عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام متفق عليه وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والنجاشى، والى كل جبار يدعوهم الى الله عز وجل وليس بالنجاشى الذى صلى على النبى صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وعن عبد الله بن عكيم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهرين لا ينتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب" (يتبع)

رواه الخمسة وابن حبان. وعن يزيد بن عبد الله
قال كنا بالمربد فجاء رجل اشعث الراس بيده
قطعة اديم احمر، فقلنا له كانك من اهل البادية
قال اجل قلنا ناولنا هذه القطعة الاديم التى
فى يدك فناولناها فقرأناها فاذا فيها من محمد
رسول الله الى بنى زهير بن اقيش الحديث رواه
ابوداؤد وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب
الى بكر بن وائل ان اسلموا تسلموا رواه ابن حبان
وعن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم
كتب الى يهود خيبر الحديث رواه ابونعيم فى دلائل
النبوة وعن ابن ابى خيثمة قال بعث النبى صلى الله
عليه وسلم العلاء بن الحضرمى الى منذر بن ساوى،
وكتب اليه كتابا الحديث وعن الشفا بنت عبد الله
"ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة
الى كسرى وبعث معه كتابا مختوما" الحديث رواها
الواقدى وروى كتابه صلى الله عليه وسلم الى مقوقس
وغيره.

۵۲ قوله الا ترى ان تبليغ الرسول كان
بالارسال ايضا فيه ما رواه الجماعة عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى
اليمن فقال انك تأتى قوما من اهل الكتاب
فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله
فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم
خمس صلوات فى كل يوم وليلة فانهم اطاعوك
لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة
تؤخذ من اغنياءهم فترد على فقرائهم فانهم
اطاعوك لذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق
دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب،
وفى الصحيحين عن ابن عباس ان وفد عبد القيس
قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم فمرنا بامر فصل
نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة، فامرهم
باربع الحديث. وعن ابى بكر الصديق قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج فناد فى الناس من
شهد ان لا اله الا الله وجبت له الجنة رواه
ابويعلى وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امره ان يؤذن فى الناس "انه
من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
مخلصا دخل الجنة" رواه ابويعلى والبزار وعن
بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا بلال ناد فى الناس من قال لا اله الا الله قبل
موته بسنة دخل الجنة او شهرا او جمعة او بيوم
او ساعة رواه الطبرانى فى الكبير وفيه عن زيد
ابن خالد الجهنى قال "ارسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابشر الناس انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له دخل الجنة".

حدثنا ولا كلمنا انما ذلك خاص لموسى صلوات الله عليه قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولهذا قلنا فيمن حلف لا يحدث بكذا ولا يكلم به انه لا يحنث بالكتاب والرسالة بخلاف ما حلف لا يخبر بكذا انه يحنث بذلك واما الرخصة فما لا اسماع فيه وهو الاجازة والمناولة وكل ذلك على وجهين اما ان يكون المجاز له عالما بما فى الكتاب او جاهلا به فان كان عالما به قد نظر فيه وفهم ما فيه فقال له المجيز ان فلانا قد حدثنا بما فى هذا الكتاب على ما فهمته باسانيده هذه فانا احدثك منه واجزت لك الحديث به فيصح الاجازة على هذا الوجه اذا كان المستجيز مأمونا بالضبط والفهم ثم المستحب فى ذلك ان يقول اجازلى فلان ويجوز ان يقول حدثنى او اخبرنى والاولى ان يقول اجازلى ويجوز اخبرنى لان ذلك دون المشافهة واذا لم يعلم بما فيه بطلت الاجازة عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وصح فى قياس قول ابى يوسف رحمه الله واصل ذلك فى كتاب القاضى الى القاضى والرسائل ان علم ما فيهما شرط لصحة الاشهاد عندهما خلافا لابى يوسف رح وانما جوز ذلك ابو يوسف رح فيما كان من باب الاسرار فى العادة حتى لا يجوز فى الصكوك وكذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة سواء فيحتمل ان لا يجوز فى هذا الباب ويحتمل الجواز بالضرورة وانما يجوز عنده اذا امن الزيادة والنقصان والاحوط قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ويحتمل ان يكون قول ابى يوسف رح مثله ايضا لان السنة اصل فى الدين وامرها عظيم وخطبها جسيم وفى تصحيح الاجازة من غير علم ومعرفة رفع الابتلاء وحسم لباب المجاهدة وفتح لباب التقصير والبدعة وانما ذلك نظير سماع الصبى الذى ليس من اهل التحمل و ذلك امر يتبرك به لا طريق تقوم به الحجة فكذلك ههنا واما من جلس مجلس السماع وهو يشتغل عنه بنظر فى كتاب غير الذى يقرأ او يخط بقلم او يعرض عنه بلهو ولعب او يغفل عنه بنوم وكسل فلا ضبط له ولا امانة ويخاف عليه ان يحرم حظه والعياذ بالله ولا يقوم الحجة بمثله ولا يتصل الاسناد بخبره الا ما يقع من ضرورة فانه عفو وصاحبه معذور واذا صح السماع وجب الحفظ الى وقت الاداء وذلك نوعان ايضا تام وما دونه عند المقابلة فالاول عزيمة مطلقة والثانى رخصة انقلبت عزيمة اما الاول فالحفظ من غير واسطة الخط وهذا فصل خص به رسول الله عليه السلام لقوة نور القلب استغنى عن الخط وكانوا لا يكتبون من قبل ثم صارت الكتابة سنة فى الكتاب والحديث صيانة للعلم لفقد العصمة من النسيان.

له قوله وكانوا لا يكتبون. ليس كاسمه بل بعضهم فمن كره ذلك على رضى الله عنه رواه ابن ابى شيبة. اعزم على كل من كان عنده كتابا الا رجع فمحاه فانما هلك الناس حيث تتبعوا احاديث علماءهم وتركوا كتاب ربهم وابو سعيد الخدرى قد روى عنه ابن ابى شيبة خذوا عنا كما اخذنا عن نبينا صلى الله عليه وسلم وابن مسعود واخرج عنه انه كان يكره كتاب العلم وروى عن الشعبى ان مروان دعا زيد بن ثابت وقوما يكتبون وهو لا يدرى فاعلموه فقال لعل كل حديث. (يتبع)

حدثتكم ليس كما حدثتكم. وعن سعيد بن جبير قال كنا نختلف فى اشياء فكتبتها فى كتاب ثم اتيت بها ابن عمر اسأله عنها خفيا فلو علم بها كانت الفيصل فيما بينى وبينه وعن هارون بن عنترة عن ابيه عن ابن عباس انه رخص له ان يكتب ولم يكد.

وحجتهم هذا ما رواه ابوداؤد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال دخل زيد بن ثابت الى معٰوية فسأله معٰوية عن حديث فحدثه فامر معٰوية انسانا يكتبه فقال زيد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نكتب شيئا من حديثه، فمحاه وما رواه مسلم عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لاتكتبوا عنى غير القرآن ومن كتب غير القرآن فليمحه".

وممن اجاز ذلك عمر بن الخطاب فروى عنه ابن ابى شيبة انه قال قيدوا العلم بالكتاب وابن عباس فروى عنه مثل لفظ عمر والبراء وابوهريرة روى ابن ابى شيبة عن عبد الله بن خنيس قال رأيتهم عند البراء يكتبون على اكفهم بالقصب، وعن بشير بن نهيك قال كنت اكتب ما اسمعه من ابى هريرة فلما اردت ان افارقه اتيته بكتابى فقلت هٰذا سمعته منك قال نعم وعن معن قال اخرج الىّ عبد الرحمٰن ابن عبد الله كتابا وحلف لى انه خط ابيه بيده وقد تقدم عنه انه كره ذلك والتوفيق فيه سهل.

وحجة هذا ما روى ابوداؤد عن عبد الله ابن عمرو قال كنت اكتب كل شئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم اريد حفظه فنهتنى قريش قالوا تكتب كل شئ ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم فى الرضا والغضب؟ فامسكت عن الكتابة حتى ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاومأ باصبعه الى فيه وقال "اكتب فوالذى نفسى بيده ما يخرج منه الاحقا" وما رواه الترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال شكى رجل من الانصار فقال يارسول الله انى اسمع منك الحديث فيعجبنى ولا احفظه فقال "استعن بيمينك واومأ الى الخط" وما رواه عنه ايضا قال خطب النبى صلى الله عليه وسلم فذكر قصة فى الحديث، فقال ابوشاة اكتبوا لى يارسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم اكتبوا لأبى شاة وما اخرج البخارى والترمذى عنه قال ماكان فى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر حديثا عنه منى الا عبد الله بن عمرو فانه يكتب ولم اكتب، وما رواه الطبرانى عن رافع ابن خديج قال قلت يارسول الله انا نسمع منك اشياء فنكتبها قال اكتبوا ولا حرج. وعن انس بن مالك قال شكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوء الحفظ فقال استعن بيمينك. وعنه انه قال قيدوا العلم بالكتاب.

وهذا باب الكتابة والخط

وهذا يتصل بما سبق ذكره من باب الضبط وهو نوعان ما يكون مذكرا وهو الاصل الذى انقلب عزيمة و ما يكون اماما لا يفيد تذكره اما الذى يكون مذكرا فهو حجة سواء كان خطه او خط رجل معروف او مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلام مع قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله واما اذا كان الخط اماما لا يذكره شيئا فان ابا حنيفة كان يقول لا يحل الرواية بمثله بحال لان الخط للقلب بمنزلة المرآة للعين والمرآة اذا لم تفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا وانما يدخل الخط فى ثلثة فصول فيما يجد القاضى فى ديوانه مما لا يذكره وما يكون فى لسان والاحاديث وما يكون فى الصكوك وروى بشر بن الوليد عن ابى حنيفة رحمهما الله عن ابى يوسف رح انه لم يعمل به فى ذلك كله وروى عن ابى يوسف رح انه يعمل به فى ديوان القاضى وروى ابن رستم عن محمد انه يعمل بالخط فى الكل والعزيمة فى هذا كله ما قاله ابو حنيفة رح ولهذا قلت رواياته والرخصة فيما قالا فصارت الكتابة للحفظ عزيمة وبلا حفظ رخصة والعزيمة نوع واحد والرخصة انواع ما يكون بخط موثقا بيدك لا يحتمل تبديلا وكذلك ما يوجد بخط معروف لرجل ثقة موثق بيدك وما يكون بخط مجهول وذلك كله ثلثة انواع فى الحديث والصكوك وديوان القاضى اما ابو يوسف رح فقد عمل به فى ديوان القاضى اذا كان تحت يده للامن عن التزوير وعمل به فى الاحاديث ان كان لهذا الشرط واما اذا لم يكن فى يده لم يحل العمل به فى الديوان لان التزوير فى بابه غالب لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس واما فى باب الحديث فان العمل به جايز اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل فى غالب العادة ويؤمن فيه الغلط لان التبديل فيه غير متعارف والمحفوظ بيد الامين مثل المحفوظ بيده واما فى الصكوك فلا يحل العمل به لانه تحت يد الخصم الا ان يكون فى يد الشاهد وكذلك قول محمد رحمه الله الا فى الصكوك فانه جوز العمل به وان لم يكن فى يده استحسانا توسعة على الناس اذا احاط علما بانه خطه ولم يلحقه شك وشبهة والغلط فى الخط نادر بقى فصل وهو ما يجد بخط ابيه او خط رجل معروف فى كتاب معروف فيجوز ان تقول وجدت بخط ابى او بخط فلان لا يزيد عليه فاما الخط المجهول فعلى وجهين اما ان يكون مفردا وذلك باطل واما ان يكون مضمونا الى جماعة

لا یتوهم التزویر فی مثله والنسبة تامة یقع بها التعریف فیکون کالمعروف والله اعلم. واما طرف التبلیغ فقسمان ایضا عزیمة ورخصة اما العزیمة فالتمسك باللفظ المسموع واما الرخصة فالنقل الی اللفظ یختاره الناقل وهذا

باب شرط نقل المتون

قال بعض اهل الحدیث لا رخصة فی هذا الباب واظنه اختیار ثعلب من ائمة اللغة قالوا لان النبی صلی الله علیه وسلم قال نضر الله[له] امرأ سمع منی مقالة فوعاها واداها کما سمعها ولانه[له] صلی الله علیه وسلم مخصوص بجوامع الکلم سابق فی الفصاحة والبیان فلا یؤمن فی النقل التبدیل والتحریف وقال عامة العلماء لا باس بذلك فی الجملة رخصة لاتفاق الصحابة علی قولهم امرنا رسول الله علیه السلام بکذا او نهانا عن کذا ومعروف عن[له] ابن مسعود رض وغیره[له] قال رسول الله علیه السلام کذا او نحوا منه او قریبا منه وفی تفصیل الرخصة جواب عما قال وهذا لان النظم من السنة غیر معجز وانما النظم لمعناه بخلاف القران والسنة فی هذا الباب انواع ما یکون محکما لا یشتبه معناه ولا یحتمل غیر ما وضع له وظاهر یحتمل غیر ما ظهر من معناه من عام یحتمل الخصوص او حقیقة یحتمل المجاز ومشکل او مشترك لا یعمل به الا بتأویل ومجمل او متشابه وقد یکون من جوامع الکلم التی اختص بها رسول الله علیه السلام قال علیه السلام فیما یحکی من اختصاصه واوتیت جوامع الکلم فهی خمسة اقسام اما الاول فلا باس لمن له بصر بوجوه اللغة ان ینقله الی لفظ یؤدی معناه لانه اذا کان محکما مفسرا امن فیه الغلط علی اهل العلم بوجوه اللغة فثبت النقل رخصة وتیسیرا وقد ثبت فی کتاب الله ضرب من الرخصة مع ان النظم معجز قال النبی صلی الله علیه وسلم انزل[له] القران علی سبعة احرف وانما ثبت ذلك ببرکة دعوة النبی علیه السلام غیر ان ذلك رخصة اسقاط وهذه رخصة تخفیف وتیسیر مع قیام الاصل علی نحو ما مر تقسیمه فی باب العزیمة والرخصة واما القسم الثانی فلا رخصة فیه الا لمن حوی الی علم اللغة فقه الشریعة والعلم بطریق الاجتهاد لانه اذا لم یکن کذلك لا یؤمن علیه ان ینقله الی ما لا یحتمل ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز ولعل المحتمل هو المراد ولعله یزیده عموما فیخل بمعانیه فقها وشریعة واما القسم الثالث فلا یحل فیه النقل لانه لا یفهم معناه الا بتاویل وتأویله علی غیره لیس بحجة واما

[له] حدیث "نضر الله امرأ" سمع منا مقالة فوعاها واداها کما سمعها. قلت له الفاظ بمعناه، فمنها ما روی الترمذی وابن ماجه وابن حبان وابو یعلی الموصلی وابن ابی حاتم فی مقدمة الجرح والتعدیل، وابن ابی خیثمة وعبد الغنی بن سعید فی کتاب ادب المحدث، والخطیب والعقیلی عن ابن مسعود قال قال النبی صلی الله علیه وسلم "نضر الله امرأ سمع منا شیئا فبلغه کما سمعه، فرب مبلغ اوعی من سامع" وفی لفظ "حدیثا" بدل "شیئا" وفی لفظ نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها فاداها (یتبع)

وفی لفظ "نضر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها فبلغها" وما رواه الترمذی والنسائی وابن ماجه واحمد وابن حبان والطبرانی وابن ابی حاتم فی المقدمة عن زید بن ثابت قال "قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله امرءً سمع منا حدیثا فبلغه" وفی لفظ "نضر الله امرءً سمع منا حدیثا فحفظه حتی یبلغه غیره" الحدیث. وما روی الطبرانی عن ابی الدرداء قال خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال نضر الله امرءً سمع مقالتی هذه فبلغها فرب حامل فقه الی من هو افقه منه الحدیث. وفی لفظ عند الدارمی نضر الله امرءً سمع منا حدیثا فبلغه کما سمعه، فرب مبلغ اوعی من سامع، الحدیث. وعن عبید بن عمیر عن ابیه عن جده "ان النبی صلی الله علیه وسلم خطبهم فقال نضر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه الی من هو افقه منه" وعن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم "نضر الله عبداً سمع کلامی فلم یزد فیه، فرب حامل فقه الی اوعی منه" وفی لفظ "نضر الله عبداً سمع مقالتی فبلغه ثم لم یزد فیه، فرب حامل کلمة الی من هو اوعی لها منه" وعن النعمان بن بشیر انه قال فی خطبة خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی مسجد الخیف فقال نضّر الله وجه عبد سمع مقالتی فحملها رب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقه منه وعنه عن ابیه عن النبی صلی الله

علیه وسلم انه قال "رحم الله عبداً سمع مقالتی فحفظها فرب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی من هو افقه منه" وعن ابی قرصافة قال "قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضّر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها وحفظها، فرب حامل علم الی من هو اعلم منه" وعن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها ثم بلغها، فرب مبلغ اوعی من سامع، وعن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله عبداً سمع مقالتی فوعاها، فرب حامل فقه وهو غیر فقیه، ورب حامل فقه الی من هو افقه منه وعند انس بن مالک قال "خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بمسجد الخیف من منی فقال نضر الله امرءً سمع مقالتی فحفظها ثم ذهب بها الی من لم یسمعها، فرب حامل فقه لیس بفقیه، ورب حامل فقه الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر الله من سمع قولی ثم لم یزد فیه" الحدیث واخرج هذا ایضاً الدارقطنی فی الافراد، وابو یعلی وابن ابی حاتم فی المقدمة وعن جبیر بن مطعم قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول بالخیف منی "نضر الله عبداً سمع مقالتی فحفظها ووعاها وبلغها من لم یسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له ورب حامل فقه الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر الله وجه امرئٍ سمع مقالتی فوعاها حتی یبلغها من لم یسمعها"

(بقیہ)

وهذا رواه احمد ايضًا وهو فى ابن ماجه باختصار وما روى البزار عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى حجة الوداع «نضر الله امرءً سمع مقالتى فوعاها، فرب حامل فقه ليس بفقيه" انتهى ما علمت من الفاظه، وهو حجة على المحتج به ونضر بتخفيف الضاد والله اعلم.

سـ٢ قوله ولانه صلى الله عليه وسلم مخصوص بجوامع الكلم. عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال بعثت بجوامع الكلم متفق عليه. وعن عبد الله ابن عمر قال "خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً كالمودّع فقال انا النبى الامّى قالها ثلاث مرات، ولا نبى بعدى، اوتيت فواتح الكلم وجوامعه" الحديث رواه احمد.

سـ٣ قوله عن ابن مسعود. عن عمرو بن ميمون قال ما اخطأت ابن مسعود عشية خميس الا اتيته فيه قال فما سمعته يقول لشئ قط قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كان ذات عشية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكس فنظرت اليه وهو قائم محللة ازرار قميصه قد اغرورقت عيناه، وانتفخت اوداجه، قال اودون ذلك، او فوق ذلك، او قريبًا من ذلك اوشبيهاً بذلك اخرجه احمد وابن ماجة والطبرانى من طريق آخر.

سـ٤ قوله وغيره عن ابى ادريس الخولانى قال رأيت ابا الدرداء اذا فرغ من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا او نحوه او شكله رواه الطبرانى ورجاله ثقات وعن انس انه كان اذا حدّث حديثاً قال او كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابن ماجه.

سـ٥ حديث أُنزل القرآن على سبعة احرف. متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب بلفظ "ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرءوا ما تيسر منه"

الرابع فلا یتصور فیه النقل لما مران المجمل ما لا یفهم مراده الا بالتفسیر والمتشابه ما انسد علینا باب درکه وابتلینا بالکف عنه واما الخامس فانه لا یؤمن فیه الغلط لاحاطة الجوامع بمعان قد یقصر عنها عقول ذوی الالباب وکل مکلف بما فی وسعه وذلک مثل قول النبی علیه السلام الخراج بالضمان[له] وذلک اکثر من ان یحصی ویعد ومن مشایخنا من لم یفصل بین الجوامع وغیرها لکن هذا احوط فی الوجهین عندنا والله اعلم بالصواب۔

باب تقسیم الخبر من طریق المعنی

وهو خمسة اقسام ما هو صدق لا شبهة فیه وهو خبر الرسول علیه السلام وذلک هو المتواتر منه وقسم فیه شبهة وهو المشهور وقسم محتمل ترجح جانب صدقه وهو ما مر من اخبار الآحاد وقسم محتمل عارض دلیل رجحان الصدق منه ما اوجب وقفه فلم یقم به الحجة وذلک مثل ما سبق من انواع ما یسقط به خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذی رده السلف وانکروه وهذا القسم نوعان نوع لحقه الطعن والنکیر من راوی الحدیث ونوع آخر لحقه ذلک من جهة غیر الراوی وهذا

باب ما یلحقه النکیر من قبل الراوی

وهذا النوع اربعة اقسام ما انکره صریحا والثانی ان یعمل بخلافه قبل ان یبلغه او بعد ما بلغه او لا یعرف تاریخه والقسم الثالث ان یعین بعض ما احتمله الحدیث من تاویل او تخصیص والرابع ان یمتنع عن العمل به اما اذا انکر المروی عنه الروایة فقد اختلف فیه السلف فقال بعضهم لا یسقط العمل به وقال بعضهم یسقط العمل به وهذا اشبه وقد قیل ان قول ابی یوسف ان یسقط الاحتجاج به وقال محمد رحمه الله لا یسقط وهو فرع اختلافهما فی شاهدین شهدا علی القاضی بقضیة وهو لا یذکرها فقال ابو یوسف رحمه الله لا تقبل وقال محمد تقبل اما من قبله فقد احتج بما روی فی حدیث ذی الیدین[٢] ان النبی علیه السلام لم یقبل خبره حیث قال أقصرت الصلوٰة ام نسیتها فقال کل ذلک لم یکن فقد قال بعض ذلک قد کان وقال لابی بکر وعمر احق ما یقول ذوالیدین فقالا نعم فقبل شهادتهما علی نفسه بالمرید کر ولان النسیان محتمل من المروی عنه بخلاف الشهادة لانها لا تصح الا بتحمیل الاصول فلذلک

[له] حدیث الخراج بالضمان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال "الخراج بالضمان" رواه احمد وهذا لفظه ورواه اصحاب السنن الاربعة، وقال الترمذی حسن۔

[٢] باب ما یلحقه النکیر من قبل راویه۔ حدیث ذی الیدین، عن معدی بن سلیمان ثقة قال "اتیت وادی القری لاسئل مطیرا عن حدیث ذی الیدین فاتیته فسألته فاذا هو شیخ کبیر لا یفقه الحدیث من الکبر، فقال له ابنه شعیث یا ابت انت حدثتنی ان ذا الیدین لقیک بذی خشب فحدثک ان رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی بهم

(یتبع)

احدى صلاتى العشى ركعتين وهى العصر، ثم سلم
وخرج السرعان من المسجد فقالوا اقصرت الصلوة ؟
وفى القوم ابوبكر وعمر، فقال ذواليدين يارسول الله
اقصرت الصلوٰة ام نسيت ؟ فقال لم انس ولم تقصر
ثم اقبل على ابى بكر وعمر فقال ماذا يقول ذواليدين ؟
قالا صدق يارسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلى
ركعتين ثم سجد سجدتى السهو" رواه الطبرانى. و
فى الصحيحين عن ابى هريرة قال "صلى بنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم احدى صلوتى العشى فصلى بنا
ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة معروضة فى المسجد
فاتكأ عليها كانه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى
وشبك بين اصابعه ووضع خده الايمن على ظهر
كفه اليسرى وخرجت السرعان من ابواب المسجد
فقالوا قصرت الصلوة وفى القوم ابوبكر وعمر فهاباه
ان يكلماه، وفى القوم رجل يقال له ذواليدين، فقال
يارسول الله انسيت ام قصرت الصلوٰة قال لم
انس ولم تقصر فقال: اكما يقول ذواليدين،
فقالوا نعم فقام صلى الله عليه وسلم فصلى اثنتين
اخريين" الحديث. وفى رواية قال اصدق
ذواليدين ؟ قالوا نعم. وليس لمسلم وضع اليد ولا التشبيك.

بطلت بانكاره هو والحجة للقول الثاني ما روي عن عمار[1] بن ياسر انه قال لعمر اما تذكر حيث كنا في ابل فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله عليه السلام فقال انما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر فلم يقبل خبره مع عدالته وفضله ولانا قد بينا ان خبر الواحد يرد بتكذيب العادة فتكذيب الراوي وعليه مداره اولى وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عليه السلام ذكره فعمل بذكره وعلمه وهو الظاهر من حاله فما كان تقر على الخطاء والحاكي يحتمل النسيان بان سمع غيره فنسيه وهما في الاحتمال على السواء و مثال ذلك حديث ربيعة[2] عن سهيل بن ابي صالح في الشاهد واليمين ان سهيلا سئل عن رواية ربيعة عنه فلم يعرفه وكان يقول حدثني ربيعة عني ومثل حديث عائشة[3] رضي الله عنها عن النبي عليه السلام ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسأل ابن جريج عن الزهري عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم يقم به الحجة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله و مثال ذلك ان ابا يوسف رح انكر مسائل على محمد حكاها عنه في الجامع الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه حين لم يذكر وصحح ذلك محمد رح واما اذا عمل بخلافه فان كان قبل روايته وقبل ان يبلغه لم يكن جرحا لان الظاهر انه تركه بالحديث احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه بعد ما هو خلاف بيقين فان ذلك جرح فيه لان ذلك ان كان حقا فقد بطل الاحتجاج به وان كان خلافه باطلا فقد سقط به روايته الا ان يعمل ببعض ما يحتمله الحديث على ما نبين ان شاء الله تعالى واذا لم يعرف تاريخه لم يسقط الاحتجاج به لانه حجة في الاصل فلا يسقط بالشبهة وذلك مثل حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فهو باطل ثم انها[4] زوجت بنت عبد الرحمن وهو غائب وكان ذلك بعد الرواية فلم يبق حجة ومثل حديث ابن عمر[5] في رفع اليدين في الركوع سقط برواية[6] مجاهد انه قال صحبت ابن عمر سنين فلم اره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح واما عمل الراوي ببعض محتملاته فردا لسائر الوجوه لكنه لم يثبت الجرح بهذا لان احتمال الكلام لغة لا يبطل بتاويله وذلك مثل حديث ابن عمر[7] المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمله على افتراق الابدان والحديث يحتمل افتراق الاقوال وهو معنى المشترك اذ هما معنيان مختلفان والاشتراك لغة لا يسقط بتاويله ومن ذلك حديث ابن عباس[8] رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه وقال ابن عباس[9] رضي الله عنه لا تقتل المرتدة فقال الشافعي رحمه الله لا يترك عموم الحديث بقوله وتخصيصه والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع حرام مثل

[1] حديث عمار- عن عبد الرحمن بن ابزى ان رجلا اتى عمر ابن الخطاب فقال اني اجنبت ولم اجد الماء فقال لا تصل فقال عمار ما تذكر يا امير المؤمنين اذ انا وانت في سرية فاصابتنا جنابة فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل واما انا فتمعكت في التراب وصليت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر: اتق الله يا عمار فقال "ان شئت لم احدث به فقال عمر نوليك ما توليت" متفق عليه ولهما عن ابي موسى انه قال لعبد الله بن مسعود الم تسمع قول عمار لعمر (يتبع)

بعثنی رسول الله صلے الله علیہ وسلم فی حاجة و ساقة فقال عبد الله اولم تر عمر لم یقنع بقول عمار؟

٥٢ حدیث ربیعة عن ربیعة عن سهیل ابن ابی صالح عن ابیه عن ابی هریرة قال قضی رسول الله صلے الله علیه وسلم بالیمین مع الشاهد الواحد رواه ابن ماجه والترمذی وابوداؤد وزاد قال عبد العزیز الداوردی فذکرت ذلك لسهیل فقال اخبرنی ربیعة وهو عندی ثقة انی حدثته ایاه ولا احفظه قال عبد العزیز وقد کان اصاب سهیلا علة اذهبت بعض عقله ونسی بعض حدیثه وکان سهیل بعد یحدثه عن ربیعة عنه عن ابیه انتهی۔ لکن له طرق اخر لایکفی فیها هذا الا انه هنا مثال والله اعلم۔

٥٣ حدیث عائشة۔ عن سلیمان بن موسی عن الزهری عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلے الله علیه وسلم قال ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل، فنکاحها باطل، فنکاحها باطل۔ الحدیث۔ رواه ابوداؤد والترمذی و ابن ماجه ورواه احمد من طریق اسمٰعیل عن ابی جریج اخبرنی سلیمان بن موسی عن الزهری عن عروة عن عائشة به قال ابن جریج فلقیت الزهری فسألت عن هذا فلم یعرفه قال وکان سلیمان ثابتاً علیه ورواه ابن عدی ولفظه قال ابن جریج فلقیت الزهری فسألته فقال اخشی ان یکون سلیمان وهم۔

٥٤ قوله ثم انها زوجت بنت اخیها۔ اخرج مالك فی مؤطا عن عبد الرحمٰن ابن القاسم عن ابیه ان عائشة زوجت حفصة بنت عبد الرحمٰن من المنذر ابن الزبیر وعبد الرحمٰن کان بالشام فلما قدم عبد الرحمٰن قال ومثلی یصنع هذا به ویفتات علیه فکلمت عائشة المنذر بن الزبیر فقال المنذر فان ذلك بید عبد الرحمٰن قال عبد الرحمٰن ما کنت لاردامراً قضیتیه فقرت حفصة عند المنذر ولم یکن ذلك طلاقا۔

قلت اجاب البیهقی عن هذا بان قوله زوجت ای مهدت اسباب التزویج، لا انها ولیت عقدة النکاح واستدل لتاویله بما رواه عن عبد الرحمٰن ابن القاسم قال کانت عائشة تخطب الیها المرأة من اهلها فتتشهد فاذا بقیت عقدة النکاح قالت لبعض اهلها زوّج فان المرأة لا تلی عقدة النکاح۔

٥٥ حدیث ابن عمر عن عبد الله بن عمر قال کان النبی صلے الله علیه وسلم اذا قام الی الصلوٰة رفع یدیه حتی یکونا بحذو منکبیه ثم یکبر، فاذا اراد ان یرکع رفعهما مثل ذلك، واذا رفع رأسه من الرکوع رفعهما کذلك ایضا، وقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد" متفق علیه۔ وللبخاری ولایفعل ذلك حین یسجد ولاحین یرفع رأسه من السجود۔

٥٦ قوله بروایة مجاهد اخرجهما ابن ابی شیبة حدثنا ابوبکر بن عیاش عن حصین عن مجاهد قال

"ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الّا فى اول ما يفتتح الصلوٰة" واخرجه الطحاوى ولفظه عنه "صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا فى التكبيرة الاولى من الصلوٰة" -

٥٧ حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او يكون بيع الخيار وفى لفظ اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكان جميعا او يخيّر احدهما الآخر، فان خير احدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع. متفق على ذلك كله وفى لفظ كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا، الا بيع الخيار. متفق عليه ايضا فى لفظ المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، الا بيع الخيار، وفى لفظ اذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا او يكون بيعهما عن خيار، فاذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع. قال نافع وكان عبد الله بن عمر رحمهما الله تعالى اذا اراد ان يبايع رجلا فاراد ان لا يقيله قام فمشى هنية ثم رجع، اخرجاهما. وهذا اراد المصنف بقوله حمله على افتراق الابدان -

٥٨ حديث ابن عباس. عن عباس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه لفظ ابن ماجه واخرجه البخارى وبقية اصحاب السنن فى قصة -

٥٩ قوله وقال ابن عباس لا تقتل المرتدة - اخرج ابن ابى شيبة ثنا عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن ابى حنيفة عن عاصم عن ابى رزين عن ابن عباس قال لا تقتل النساء اذا ارتددن عن الاسلام، ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام، ويجبرن عليه. واخرجه الدارقطنى من طريق ابى مالك النخعى عن عاصم -

قلت وقد قالوا محل هذا اذا لم يكن المرفوع عامّا وهنا المرفوع عام فانّى يستقيم؟ والله اعلم -

العمل بخلافه والله اعلم بالصواب۔

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

وهذا على قسمين قسم من ذلك ما يلحقه من الطعن من قبل اصحاب النبی صلى الله عليه وسلم وقسم منه ما يلحقه من قبل ائمة الحديث وما يلحقه من قبل الصحابة فعلى وجهين اما ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه او لا يحتمل والقسم الثانی على وجهين ايضا اما ان يقع الطعن مبهما بلا تفسير او يكون مفسرا بسبب الجرح فان كان مفسرا فعلى وجهين ايضا اما ان يكون السبب مما يصلح الجرح به او لا يصلح فان صلح فعلى وجهين اما ان يكون ذلك مجتهدا فی كونه جرحا او متفقا عليه فان كان متفقا عليه فعلى وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان والنصيحة او بالعصبية والعداوة اما القسم الاول فمثال ذلك ان النبی صلى الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فقد حلف عمر ان لا ينفی احدا ابدا وقال علی رضی الله عنه كفی بالنفی فتنة وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة الحدود من حظ الائمة ومبناه على الشهرة وعمر وعلی رضی الله عنهما من ائمة الهدى فلو صح لما خفی وهذا لانا تلقينا الدين منهم فيبعد ان يخفى عليهم فيحمل ذلك على الانتساخ وكذلك لما امتنع عمر من القسمة فی سواد العراق علم ان القسمة من رسول الله عليه السلام لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين فی متعة النساء هو شهدوا بها وهم نهوا عنها وما عن رأيهم رغبة ولا فی نصحهم تهمة فان قيل ابن مسعود لم يعمل بالاخذ الركب بل عمل بالتطبيق ولم يوجب جرحا قلنا لانه لم ينكر الوضع لكنه رأى رخصة ورأى التطبيق عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذلك رخصة اسقاط عندنا ومثال القسم الآخر ما روی عن ابی موسى الاشعری انه لم يعمل بحديث الوضوء على من قهقه فی الصلوة ولم تكن جرحا لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا لان العدالة فی المسلمين ظاهرة خصوصا فی القرون الاولى فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن الا يرى ان شهادة الحكم اضيق من هذا ولا يقبل فيها من المزكی الجرح المطلق فهذا اولى واذا فسره بما لا يصلح جرحا لم يقبل وذلك مثل من طعن فی ابی حنيفة رحمه الله انه دس ابنه ليأخذ كتب استاذه حماد وهذا دلالة اتقانه لانه كان لا يستجيز الرواية الا عن حفظ واتقان و

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

ك حديث البكر بالبكر عن عبادة ابن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام رواه الطحاوی وفی رواية مسلم بلفظ جلد مائة ونفی سنة وللبخاری فی حديث العسيف وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام۔

ك قوله وقد حلف عمر اخرج الكرخی فی مختصره عن سالم بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب ضرب رجلا من قيس ونفاه الى الشام فارتد الرجل عن الاسلام (يتبع)

ويحق بالروم فقال عمر حين بلغه لا انفى بعده احدا ابدا۔

٥٣ قوله وقال علی۔ اخرجه الکرخی فی المختصر من طریق ابراھیم عنه وفیه انقطاع۔

٥٤ قوله امتنع عمر من القسمة۔ اخرج ابو عبید فی کتاب الاموال وسعید بن منصور فی سننه من طریق ابراھیم التیمی: قال لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر: قسمه بیننا فانا فتحناه عنوة قال فابی ثم اقر اهل السواد علی ارضهم وضرب علی رؤسهم الجزیة وعلی ارضهم الخراج۔

٥٥ قوله وقال محمد بن سیرین فی متعة النساء هم شهدوا بها وهم نهوا عنها وما عن رأیهم رغبة ولا فی نصحهم تهمة۔ - - - - - - - - -

٥٦ قوله لم یعمل باخذ الرکب عن مصعب ابن سعید قال صلیت الی جنب ابی فطبقت بین کفی ثم وضعتهما بین فخذی فنهانی عن ذلك وقال کنا نفعل هذا فامرنا ان نضع ایدینا علی الرکب رواه الجماعة۔

٥٧ قوله بل عمل بالتطبیق عن علقمة والاسود انهما دخلا علی عبد الله فقال اصلی من خلفکما؟ قال نعم فقام بینهما فجعل احدهما عن یمینه والآخر عن شماله ثم رکعنا فوضعنا ایدینا علی رکبنا، ثم طبق بین یدیه، ثم جعلهما بین فخذیه فلما صلی قال هکذا فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم رواه مسلم من ثلاث طرق، فلم یرفعه فی الاولیین ورفعه فی الثالثة۔

٥٨ قوله ما روی عن ابی موسی۔ روی ابن ابی شیبة عن حمید بن هلال قال کانوا فی سفر فصلی بهم ابو موسی فسقط رجل اعور فی بئر او شئ فضحك القوم کلهم غیر ابی موسی والاحنف فامرهما ان یعیدا الصلاة۔ واعلم ان ما ذکرنا اشکالا، فان ابا موسی هو راوی حدیث الوضوء من القهقهة کما رواه الطبرانی۔

لا یأمن الحافظ الزلل وان جد حفظه وحسن ضبطه فالرجوع الی کتب الاستاذ آیة اتقانه لا جرح فیه
ومن ذلك طعنهم بالتدلیس وذلك ان تقول حدثنی فلان عن فلان من غیر ان یتصل الحدیث
بقوله حدثنا او اخبرنا وسموه عنعنة لان هذا یوهم شبهة الارسال وحقیقته لیس بجرح علی
ما مر شبهته اولی ومن ذلك طعنهم بالتلبیس علی من کنی عن الراوی ولم یسمه ولم ینسبه مثل[1]
قول سفیان الثوری حدثنی ابو سعید وهو یحتمل لثقة وغیر الثقة ومثل قول محمد بن الحسن رحمه
الله حدثنی الثقة من اصحابنا من غیر تفسیر لان الکنایة عن الراوی لا باس به صیانة عن الطعن
فیه وصیانة للطاعن واختصارا ولیس[2] کل من اتهم من وجه ما یسقط به کل حدیثه مثل الکلبی
وامثاله ومثل سفیان الثوری مع جلالة قدره وتقدمه فی العلم والورع وتسمیته ثقة شهادة بعدالته
فانی یصیر جرحا ووجه الکنایة ان الرجل قد یطعن فیه بباطل فیحق صیانته وقد یروی عمن هو دونه
فی السن او قرینه   او هو من اصحابه وذلك صحیح عند اهل الفقه وعلماء الشریعة وان طال سنده
فیکنی عنه صیانة عن الطعن بالباطل وانما یصیر هذا جرحا اذا استفسر فلم یفسره ومن ذلك ما لا یعد
ذنبا فی الشریعة مثل ما طعن الجاهل فی محمد بن الحسن رحمه الله لانه سأل عبد الله بن المبارك
ان یقرأ علیه احادیث سمعها فابی فقیل له فیه فقال لا تعجبنی اخلاقه لان هذا ان صح فلیس به
بأس لان اخلاق الفقهاء تخالف اخلاق الزهاد لان هؤلاء اهل عزلة واولئك اهل قدوة
وقد یحسن فی منزل القدوة ما یقبح فی منزل العزلة وینعکس ذلك مرة وقد قال فیه عبد الله
ابن المبارك لا یزال فی هذه الامة من یحیی الله به دینهم ودنیاهم فقیل له ومن ذلك الیوم فقال
محمد بن الحسن الکوفی ومثال ذلك من طعن برکض الدابة مع ان ذلك من اسباب الجهاد کالسباق
بالخیل والاقدام ومثل طعن بعضهم بالمزاح وهو امر ورد الشرع به بعد ان یکون حقا الا باطلا الا ان
یکون امرا یستفزه الخفة فیتخبط ولا یبالی ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لا یقدح بعد ان
ثبت الاتقان عند التحمل والبلوغ والعدالة عند الروایة مع ما تقدم ذکره وذلك مثل حدیث[3] ثعلبة ابن
صعیر العذری فی صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة الا تری ان روایة ابن عباس لصغره
لم تسقط ولذلك قدمناه علی حدیث[4] ابی سعید الخدری رضی الله عنه فی صدقة الفطر انها صاع من حنطة لانهما استویا
فی الاتصال وهذا اثبت متنا من حدیث ابی سعید وقد انضاف الی ذلك روایة ابن عباس[5] ایضا ومن ذلك

---

[1] قوله مثل قول سفین۔ ثنا ابو سعید وهو یحتمل الثقة وغیر الثقة قال الشارح: الثقة الحسن البصری وغیر الثقة مثل محمد بن السائب الکلبی ومثل عطیة العوفی یدلس فیهما موهما انه ابو سعید الخدری رضی عنه الجوزجانی فی تاریخه نحو هذا۔

[2] قوله ولیس کل من اتهم من وجه ما یسقط کل حدیثه مثل الکلبی وامثاله ومثل سفیان الثوری مع جلالة قدره ——

== بیاض ==

[3] حدیث عبد الله بن ثعلبة ابن صعیر۔

(یتبع)

اخرجه ابوداؤد عنه قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
صاع من بر او قمح عن كل اثنين، صغير او كبير،
حر او عبد، ذكر او انثى" واختلف فيه على الزهرى
ففى رواية مسدد عن ثعلبة بن عبد الله بن
ابى صعير عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم
وفى رواية سليمان ابن داؤد عن عبد الله بن ثعلبة
او ثعلبة بن عبد الله بن ابى صعير عن ابيه عن
النبى صلى الله عليه وسلم وفى رواية بكر بن وائل
عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله عن
النبى صلى الله عليه وسلم وهى رواية عبد الله بن
يزيد عن همام عن بكر وفى رواية موسى بن
اسماعيل عن همام عن بكر ان الزهرى حدثه
عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن ابيه
قال خطبنا النبى صلى الله عليه وسلم ورواه
عبد الرزاق والطبرانى والدارقطنى والحاكم.

٥٤ حديث ابى سعيد روى الجماعة
عنه انه قال كنا نخرج اذا كان فينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام، او صاعا
من تمر، او صاعا من شعير، او صاعا من زبيب
او صاعا من اقط، فلم نزل كذلك حتى قدم
معوية المدينة فقال انى لارى مدين من سمراء
تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك،
قال ابوسعيد فلا ازال اخرجه كما كنت
اخرجه لكن البخارى لم يذكر فيه قال ابوسعيد
وابن ماجه لم يذكر لفظ او فى شئ منه وانما قال
صاع من طعام صاع من تمر.
قلت وهو اقرب الى الصواب وفى رواية
ابى داؤد "لا اخرج ابدا الا صاعا" واخرج الحاكم
والطحاوى قال ابوسعيد "وذكر عنده صدقة الفطر
فقال لا اخرج الا ما كنت اخرجه فى عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير
فقال له رجل او مدين من قمح فقال لا تلك
قيمة معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها" انتهى.
قلت وهذه الرواية نحو تلك فى القرب الى الصواب.
فقد اخرج البخارى فى صحيحه فى باب الصدقة قبل
العيد عن ابى سعيد الخدرى قال كنا نخرج فى عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام
قال ابوسعيد وكان طعامنا الشعير والزبيب
والاقط والتمر، فانتفى ان يكون الطعام قسيم
الشعير وما بعده، وبه ظهر خطاء رواية الحاكم
القائلة صاعا من حنطة بدل طعام.

٥٥ حديث ابن عباس اخرجه الحاكم وصححه
ولفظه عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم
امر صارخا يصرخ فى بطن مكة يأمر بصدقة الفطر
ويقول هى حق واجب على كل مسلم، ذكر او انثى،
صغير او كبير، حر او عبد، حاضر او باد، مدان
من قمح او صاع من شعير او تمر.

الطعن بأن من لم يحترف رواية الحديث لم يصح حديثه لان العبرة لصحة الاتقان وهذا مثل طعن من طعن فى ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه لم يحترف رواية الحديث وان كان قد فعله من هو دونه فى المنزلة فكذلك فى كل عصر اذا صح الاتقان سقطت العادة وقد قبل النبى عليه السلام خبر الاعرابى[له] على رؤية الهلال ولم يكن اعتاد الرواية وقد يقع الطعن بسبب هو مجتهد مثل الطعن بالارسال ومثل الطعن بالاستكثار من فروع مسائل الفقه فلا يقبل فان وقع الطعن مفسرا بما هو فسق وجرح لكن الطاعن متهم بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين فى اهل السنة ومثل طعن من ينتحل مذهب الشافعى رحمه الله على بعض اصحابنا المتقدمين رحمة الله عليهم واما وجوه الطعن على الصحة فكثيرة قد تبلغ ثلثين فصاعدا او اربعين وقد ذكرنا بعضه فيما تقدم وهذا الكتاب لا يسعها ومن طلبها فى مظانها وقف عليها ان شاء الله تعالى وهذه الحجج التى ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض فى انفسها وضعا ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز والحدث تعالى الله عن ذلك وانما يقع التعارض بينهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلابد من بيان هذه الجملة والله اعلم وهذا

[له] حديث الاعرابى فى رؤية الهلال تقدم فى باب تفسير الشروط۔

باب المعارضة

واذا ثبت ان التعارض ليس باصل كان الاصل فى الباب طلب ما يدفع التعارض واذا جاء العجز وجب اثبات حكم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام فى الاصل وهو معرفة التعارض لغة و شرطه وركنه وحكمه شريعة اما معنى المعارضة لغة فالممانعة على سبيل المقابلة يقال عرض لى كذا اى استقبلنى بصد ومنع سميت الموانع عوارض وركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما فى حكمين متضادين فركن كل شئ ما يقوم به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك ان التضاد لا يقع فى محلين لجواز اجتماعهما مثل النكاح يوجب الحل فى محل والحرمة فى غيره وكذلك فى وقتين لجواز اجتماعهما فى محل واحد فى وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها وحكم المعارضة بين آيتين المصير الى السنة وبين سنتين نوعان المصير الى القياس واقوال الصحابة رضى الله عنهم على الترتيب فى الحجج ان امكن لان الجهل بالناسخ يمنع العمل بهما وعند العجز يجب تقرير الاصول واذا ثبت ان الاصل فى وقوع المعارضة الجهل بالناسخ والمنسوخ

اختص ذلك بالكتاب والسنة فكان بين آيتين او قرائتين فى آية او بين سنتين او سنة وآية لان النسخ فى ذلك كله سائغ على ما نبين ان شاء الله تعالى واما بين قياسين او قولى الصحابة رضى الله عنهم فلا لان القياس لا يصلح ناسخا وقول الصحابى بناء على رأيه فحل محل القياس ايضا بيان ذلك ان القياسين اذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل به بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ والجهل لا يصلح دليلا شرعيا لحكم شرعى وهو الاختيار واما تعارض القياسين فلم يقع من قبل الجهل من كل وجه لان ذلك وضع الشرع فى حق العمل فاما فى الحقيقة فلا من قبل ان الحق فى المجتهدات واحد يصيبه المجتهد مرة ويخطئ اخرى الا انه لما كان ماجورا على عمله وجب التخيير لاعتبار شبهة الحقيقة فى حق نفس العمل بشهادة القلب لانه دليل عند الضرورة لاختصاص القلب بنور الفراسة واما فيما يحتمل النسخ فجهل محض بلا شبهة ولان القول بتعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل هو الحل وتعارض الحجتين من الكتاب والسنة يوجب العمل بالقياس الذى هو حجة ومثال ذلك ان المسافر اذا كان معه اناءان فى احدهما ماء نجس وفى الآخر طاهر وهو لا يدرى عمل بالتيمم لانه طهور مطلق عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض فلم يقع الضرورة فلم يجز العمل بشهادة القلب ولو كان معه ثوبان نجس وطاهر لا ثوب معه غيرهما عمل بالتحرى لضرورة الوقوع فى العمل بلا دليل وهو الحال وكذلك من اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من غير مجرد الاختيار لما قلنا ان الصواب واحد منها فلم يسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه واذا عمل بذلك لم يجز نقضه الا بدليل فوقه يوجب نقض الاول حتى لم يجز نقض حكم امضى بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم ينقض التحرى باليقين فى القبلة لان اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع انعقد بعد امضاء حكم الاجتهاد على خلافه واما العمل به فى المستقبل على خلاف الاول فنوعان ان كان الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال من جهة الى جهة حتى انتقل من بيت المقدس الى الكعبة وانتقل من عين الكعبة الى جهتها فصلح التحرى دليلا على خلاف الاول وكذلك فى سائر المجتهدات فى المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب واما الذى لا يحتمله فرجل صلى فى ثوب على تحرى طهارته حقيقة او تقديرا ثم تحول رأيه فصلى فى ثوب آخر على تحرى ان هذا طاهر وان الاول نجس لم يجز

ما صلى في أثنائه إلا أن يتيقن بطهارته لأن التحري الأول أوجب الحكم بطهارة الأول ونجاسة الثاني و هذا وصف لا يقبل الانتقال من عين إلى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثاني من القسم الرابع سؤر الحمار والبغل لأن الدلائل لما تعارضت ولم يصلح القياس شاهدا لأنه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وجب تقرير الأصول فقيل إن الماء عرف طاهرا فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا إن سؤر الحمار طاهر وهو منصوص عليه في غير موضع وكذلك عرقه ولبن الأتان ولم يزل الحدث به عند التعارض ووجب ضم التيمم إليه فسمي مشكلا لما قلنا لا أنه يعني به الجهل وكذلك الجواب في الخنثى المشكل وكذلك جوابهم في المفقود ومثال ما قلنا في الفرق بين ما يحتمل المعارضة بين ما لا يحتملها أيضا الطلاق والعتاق في محل مبهم يوجب الاختيار لأن وراء الإبهام محلا يحتمل التصرف فصلح الملك فيه دليلا لولاية الاختيار فإذا أطلق عينا ثم نسي لم يخير الخيار بالجهل وإذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وجب أن تبنى عليه كيفية المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الأصل وذلك خمسة أوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان دلالة أما من قبل نفس الحجة فأن لا يعتدل الدليلان فلا يقوم المعارضة مثل المحكم يعارضه المجمل والمتشابه من الكتاب والمشهور من السنة يعارضه خبر الواحد لأن ركنها اعتدال الدليلين وأمثلة هذا كثيرة لا تحصى وأما الحكم فإن الثابت بهما إذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان والغموس داخل في هذا اللغو لأن المؤاخذة المثبتة مطلقة وهي في دار الجزاء والمؤاخذة المنفية مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يصح أن يحمل البعض على البعض ومثاله كثير وأما الحال فمثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد قرئ ومعناه الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهرا ألا ترى أن الحيض لا يجوز أن يمتد إلى الاغتسال مع امتداده إلى انقطاع الدم لأن امتداد الشيء إلى غاية واقتصاره دونها متضادان لكن التعارض يرتفع باختلاف الحالين بأن يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه ولا يستقيم التراخي إلى الاغتسال لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاغتسال على ما دون مدة الانقطاع والتناهي لأن ذلك هو المفتقر إلى الاغتسال فينعدم به التعارض وكذلك قوله فامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين

قوله لما تعارضت الدلائل. قال الشارح فإن عبد الله ابن أبي أوفى روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر وروى غالب بن الجبر أن النبي صلى الله عليه وسلم أباح لحوم الحمر الأهلية وابن عمر كان يكره التوضي بسور الحمار والبغل وابن عباس يقول سوره طاهر لا بأس به.

قلت حديث عبد الله بن أبي أوفى رواه البخاري في صحيحه والإمام أحمد في مسنده وحديث غالب بن الجبر

(يتبع)

رواه ابوداؤد واثر بن عمر رواه ابن ابي شيبة
واثر بن عباس لم اقف عليه ولقائل ان يقول
لا تعارض في هذا، فقد قلتم ان المعارضة
تقابل الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما
على الاخرى في حكمين الخ، بشرط اتحاد الوقت
والمحل الخ، وليس شئ من هذا موجوداً فيما
نحن فيه، فحديث التحريم صحيح وحديث
الاباحة مضطرب فلم يوجد ركن المعارضة،
وحديث ابن ابجر متاخر ففي لفظه قلت
يارسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي
ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت
لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين
حمرك فانما حرمتها من اجل جوالي القرية فلم
يوجد شرط المعارضة فنزلنا اليبس فيه علة التحريم
وهو كونها جلالة؟ ثم يقال ما الموجب لترجيح
التحريم في الاكل وعدمه في السور والله اعلم.

بالخفض والنصب متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين والخفض على حال الاستتار بالخفين لم يثبت التعارض فصح ذلك لان الجلد اقيم مقام بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم واما صريح اختلاف الزمان فبان يعرف التاريخ فيسقط التعارض ويكون آخرهما ناسخا وذلك مثل قول ابن مسعود رضي الله عنه في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا انها تعتد بوضع الحمل وقال من[1] شاء باهلته ان سورة النساء القصرى واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التي في سورة البقرة واراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية وكان ذلك ردا على من قال بابعد الاجلين واما الذي يثبت دلالة فمثل النصين تعارضا في الحظر والاباحة ان الحاظر يجعل آخرا ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجدا في زمانين ولو كان الحاظر اولا كان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا فتكرر النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر فكان المتيقن اولى وهذا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول لهذا في اصل الوضع لان البشر لم يتركوا سدى في شيء من الزمان وانما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا وذلك ماروى عن النبي[2] عليه السلام انه حرم الضب وروى[3] انه اباحه وحرم[4] لحوم الحمر الاهلية وروى انه اباحه وكذلك[5] الضبع وما يجري مجرى ذلك انا نجعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والآخر ناف مبق على الامر الاول فقال الكرخي المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب فقد روى ان بريرة[6] اعتقت وزوجها حر وهذا مثبت وروى[7] انها اعتقت وزوجها عبد وهذا مبق على الامر الاول واصحابنا اخذوا بالمثبت وروى ان النبي عليه السلام تزوج[8] ميمونة وهو حلال بسرف وروى انه تزوجها[9] وهو محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصلي انما اختلفت في الحل المعترض على الاحرام فجعل اصحابنا العمل بالنافي اولى من العمل بالمثبت وروى[10] ان النبي عليه السلام رد ابنته زينب رضي الله عنها على زوجها بنكاح جديد[11] وروى[12] انه ردها بالنكاح الاول واصحابنا عملوا فيه بالمثبت وقالوا في كتاب الاستحسان في طعام او شراب اخبر رجل بحرمته والآخر بحله او طهارة الماء ونجاسته واستوى المخبران عند السامع ان الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثبت وقالوا في الجرح والتعديل اذا تعارضا ان الجرح اولى وهو المثبت فلما اختلف عملهم لم يكن بد من اصل جامع وذلك ان نقول ان النفي لا يخلو من اوجه اما ان يكون مما يعرف بدليله او لا يعرف بدليله او يشتبه حاله فان كان من جنس ما يعرف بدليله كان

[1] حديث ابن مسعود من شاء باهلته. تقدم في باب معرفة احكام العموم.

[2] حديث انه عليه السلام حرم الضب. روى ابو داود في سننه ثنا محمد بن عوف الطائي ان الحكم بن نافع حدثهم ثنا ابن عياش عن ضمضم ابن زرعة عن شريح ابن عبيد عن ابي راشد الحبراني عن عبد الرحمن ابن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب، قال المنذري اسماعيل وضمضم فيهما مقال وقال الخطابي ليس اسناده بذلك و قال البيهقي لم يثبت اسناده (يتبع)

انما تفرد به اسماعيل وليس بحجة -

قلت ليس كل مقال مسقط للاحتجاج، ولم يثبت قوله لم يثبت، وليس التفرد به نائر وله شواهد وبيان ذلك ان محمد بن عوف قال فيه النسائي ثقة وقال عبد الله بن احمد بن حنبل ما كان بالشام منذ اربعين سنة مثله وقال ابن عدى هو عالم بحديث الشام صحيحًا وضعيفا وكان ابن جوساء عليه اعتماده ومنه يسئل وخاصة حديث حمص والحكم بن نافع حمصى محتج به فى الصحيحين، واسماعيل بن عياش الحمصى قال يعقوب الفسوى وتكلم قوم فى اسماعيل وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلموا فيه قالوا عن ثقات الحجازيين وقال عباس عن ابن معين ثقة وقال ابن ابى خيثمة: سئل ابن معين عن اسماعيل فقال ليس به بأس، فى اهل الشام وقال دحيم: هو فى الشاميين غاية وقال البخارى اذا حدث عن اهل بلده فصحيح، وهذا من حديثه عن اهل بلده، فان ضمضم هو ابن زرعة بن ثوب الحضرمى الحمصى وثقه عثمان الدارمى عن ابن معين وضعفه ابو حاتم من غير تفسير وخالفه ابن حبان فذكره فى الثقات وشريح بن عبيد ابو الصلت الحمصى وثقه دحيم وقال النسائى ثقة وكذا وثقه غيرهما وابو راشد الحبرانى الحمصى قال العجلى ثقة تابعى، لم يكن بدمشق فى زمانه افضل منه وعبد الرحمن بن

شبل الانصارى احد علماء الصحابة -

واما الشواهد فاخرج ابن ابى شيبة ثنا عبيد ابن سعيد عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ضب فلم يا كل منه قالت فقلت الا اطعمه السوال قال لا تطعمين السوال الا مما تاكلين واخرجه احمد بن منيع ولفظه عنها قالت اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكرهه اونهاعنه الحديث - واخرج الامام احمد فى مسنده والطبرانى فى الكبير وابو يعلى والبزار ورجال الجميع رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر قال فنزلنا ارضا كثيرة الضباب قال فاصبنا منها وذبحنا قال فبينا القدور تغلى بها اذ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امة من بنى اسرائيل فقدت، وانى اخاف ان تكون هى فاكفؤها فكفيناها وانا لجياع - واخرج الطبرانى باسناد حسن عن ابن عمر انه سأل عن الضب فقال انا منذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال فانا قد انتهينا عن اكله - واخرج فى الكبير عن ابن ابى مريم ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب وفى سنده مقال -

٣ قوله وروى عنه انه اباحه عن ابن عباس عن خالد بن الوليد انه اخبره انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ميمونة وهى خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضبا محنوذا قد مت بها

اختها حفيدة بنت الحارث من نجد فقدمت الضب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاهوى بيده الى الضب فقال امرأة من النسوة الحضور اخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدمتن له قلن هو الضب يارسول الله فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقال خالد بن وليد احرام الضب يارسول الله؟ قال لا ولكن لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فلم ينهني رواه الجماعة الا الترمذي.

٥٤ قوله وحرم لحوم الحمر الاهلية وروى انه اباحه تقدم في هذا الباب.

٥٥ قوله وكذلك الضبع عن عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي عمار قال قلت لجابر الضبع صيد هي؟ قال نعم قلت آكلها قال نعم قلت اقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم. رواه الخمسة وصححه الترمذي ولفظ ابي داؤد عن جابر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال هي صيد وجعل فيه كبش اذا صاده المحرم وعن ابي ثعلبة الخشني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كل ذي ناب من السباع رواه الجماعة.

٥٦ حديث بريرة انها اعتقت وزوجها حر. عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان زوج بريرة حرا فلما اعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها، رواه الخمسة.

٥٧ قوله وروى انها اعتقت وزوجها عبد عن القسم عن عائشة ان بريرة خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبدا. رواه مسلم وابوداؤد وابن ماجه وعن عروة عن عائشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولوكان حرا لم يخيرها" رواه احمد ومسلم وابوداؤد والترمذي وصححه.

قلت قوله ولوكان حرا الخ من كلام عروة، بينه النسائي في روايته وقال البخاري قول الاسود منقطع ثم عائشة عمة القسم وخالة عروة فروايتهما عنها اولى من رواية اجنبي يسمع من وراء حجاب.

قلت هذا ترجيح بما لايفيد بعد تصحيح الرواية عنها من وراء الحجاب في غير هذا، وقد روى النسائي عن علقمة والاسود انهما سألا عائشة رضي الله عنها عن زوج بريرة فقالت كان حرا يوم اعتقت وبهذا اتفق الروايات والله اعلم.

٥٨ حديث تزوج ميمونة وهو حلال. عن يزيد بن الاصم عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها حلالا وبنى بها حلالا وماتت بسرف فدفنها في الظلة التي بنى بها فيها رواه احمد والترمذي ورواه مسلم وابن ماجه ولفظهما "تزوجها وهو حلال" قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس.

٥٩ حديث تزوج ميمونة وهو محرم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة

وهو محرم، رواه الجماعة وللبخاري تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف۔

قوله واتفقت الروايات ففي رواية الطحاوي وغيره عن يزيد ابن الاصم عن ميمونة قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرف ونحن حلالان بعد ان رجع من مكة والمراد عامة الروايات والا فقد اخرج مالك في المؤطا عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابارافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة لم يخرج۔

نله **قوله** وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب بنكاح جديد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّ ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بنكاح جديد رواه الترمذي وابن ماجه۔

لله **قوله** وروى انه ردها بالنكاح الاول عن ابن عباس رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته على ابي العاص بن الربيع بالنكاح الاول اخرجه اصحاب السنن الا النسائي من طريق داؤد بن حصين واخرجه ابن منيع من طريقه بلفظ ردّ ابنته زينب الى ابي العاص بمهر جديد۔

مثل الاثبات وذلك مثل ما قال محمد رحمه الله فی السیر الکبیر فی رجل ادعت علیه امرأته انها سمعته منه یقول المسیح ابن الله فقال الزوج انما قلت المسیح ابن الله قول النصاری او قالت النصاری المسیح ابن الله لکنها لم تسمع الزیادة فالقول قوله فان شهد شاهدان انا سمعناه یقول المسیح ابن الله ولم نسمع منه غیر ذلك ولا ندری انه قال غیر ذلك ام لا لم تقبل الشهادة وکان القول قوله ایضا وان قال الشاهدان نشهد انه قال ذلك ولم یقل غیر ذلك قبلت الشهادة ووقعت الحرمة وکذلك فی الطلاق اذا ادعی الزوج الاستثناء فقد قبلت الشهادة علی محض النفی لان هذا نفی طریق العلم به ظاهر وذلك ان کلام المتکلم انما یسمع عیانا فیحیط العلم بانه زاد علیه شیئا او لم یزد لان ما لا یسمع فلیس بکلام لکنه دندنة واذا وضح طریق العلم وظهر صار مثل الاثبات واما ما لا طریق لاحاطة العلم به فانه لا یقبل فیه خبر المخبر فی مقابلة الاثبات مثل التزکیة لان الداعی الی التزکیة فی الحقیقة هو ان لم یقف المزکی منه علی ما یجرح عدالته وقل ما یوقف من حال البشر علی امر فوقه فی التزکیة والجرح یعتمد الحقیقة فصار اولی وان کان امرا یشتبه فیجوز ان یعرف المخبر بدلیله ویجوز ان یعتمد فیه ظاهر الحال وجب السؤال والتأمل فی المخبر فان ثبت انه بنی علی الحال لم یقبل خبره لانه اعتمد ما لیس بحجة وما یشارکه فیه السامع واذا اخبر عن دلیل المعرفة حتی وقف علیه کان مثل المثبت فی التعارض فحدیث نکاح میمونة من القسم الذی یعرف بدلیله لان قیام الاحترام یدل علیه احوال ظاهرة من المحرم فصار مثل الاثبات فی المعرفة فوقعت المعارضة فوجب المصیر الی ما هو من اسباب الترجیح فی الرواة دون ما یسقط به التعارض فی نفس الحجة وهو ان یجعل روایة من اختص بالضبط والاتقان اولی وهو روایة ابن عباس رضی الله عنه انه تزوجها وهو محرم لانه فسر القصة[1] فصار اولی من روایة یزید بن الاصم لانه لا یعدله فی الضبط والاتقان وحدیث بریرة وزینب من القسم الذی لا یعرف الا بناء علی ظاهر الحال فصار الاثبات اولی ومسئلة الماء والطعام والشراب من جنس ما یعرف بدلیله لان طهارة الماء لمن استقصی المعرفة فی العلم به مثل النجاسة وکذلك الطعام واللحم والشراب ولما استویا وجب الترجیح بالاصل لانه لا یصلح علة فیصلح مرجحا ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة واستدل بما قال محمد رحمه الله فی مسائل الماء والطعام والشراب ان قول الاثنین اولی لان القلب یشهد بذلك لمزیة فی الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم

[1] قوله لانه فسر القصة. اخرج الطحاوی من طریق مجاهد وعطا عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم تزوج میمونة بنت الحارث وهو حرام فاقام بمکة ثلاثا، فاتاه حویطب ابن عبد العزی فی نفر من قریش فی الثالث فقالوا انه قد انقضی الاجل فاخرج عنا، فقال: وما علیکم لو ترکتمونی فعرست بین اظهرکم فصنعنا لکم طعاما فحضرتموه؟ فقالوا لا حاجة لنا فی طعامك فاخرج عنا فخرج نبی الله صلی الله علیه وسلم وخرج بمیمونة حتی عرس بها بسرف.

لم یرجحوا بزیادة العدد وکذلک لایجب الترجیح بالذکورة والحریة فی باب روایة الاخبار ولکنهم لا یسلمون هذا الا فی الافراد فاما فی العدد فان خبر الحرین اولی وکذلک روایة الرجلین کما فی مسئلة الماء الا ان هذا متروک باجماع السلف وهذه الحجج بجملتها محتمل لبیان فوجب الحاقه بها وهذا

باب البیان

البیان فی کلام العرف عبارة عن الاظهار وقد یستعمل فی الظهور قال الله تعالیٰ علمه البیان وهذا بیان للناس وقال ثم ان علینا بیانه والمراد بهذا کله الاظهار والفصل وقد یستعمل هذا مجاوزا وغیر مجاوز والمراد به فی هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قول النبی علیه السلام ان من البیان لسحرا ای الاظهار والبیان علی اوجه بیان تقریر وبیان تفسیر وبیان تغییر وبیان تبدیل وبیان ضرورة فهی خمسة اقسام اما بیان التقریر فتفسیره ان کل حقیقة یحتمل المجاز او عام یحتمل الخصوص اذا الحق به ما یقطع الاحتمال کان بیان تقریر وذلک مثل قول الله تعالیٰ فسجد الملائکة کلهم اجمعون لان اسم الجمع کان عاما یحتمل الخصوص فقرره بذکر الکل ومثله ولا طائر یطیر بجناحیه وذلک مثل ان یقول الرجل لامرأته انت طالق وقال عنیت به الطلاق من النکاح واذا قال لعبده انت حر وقال عنیت به العتق عن الرق والملک وهذا البیان یصح موصولا ومفصولا لما قلنا انه مقرر واما بیان التفسیر فبیان المجمل والمشترک مثل قوله تعالیٰ واقیموا الصلوٰة واتوا الزکوٰة والسارق والسارقة ونحو ذلک ثم یلحقه البیان بالسنة وذلک مثل قول الرجل لامرأته انت بائن اذا قال عنیت به الطلاق صح وکذلک فی سائر الکنایات ولفلان علی الف درهم وفی البلد نقود مختلفة فان بیانه بیان تفسیر ویصح هذا موصولا ومفصولا هذا مذهب واضح لاصحابنا حتی جعلوا البیان فی الکنایات کلها مقبولا وان فصل قال الله تعالیٰ ثم ان علینا بیانه وثم للتراخی وهذا لان الخطاب بالمجمل صحیح لعقد القلب علی حقیة المراد به علی انتظار البیان الا تری ان ابتلاء القلب بالمتشابه للعزم علی حقیقة المراد به صحیح فی الکتاب والسنة من غیر انتظار البیان فهذا اولی واذا صح الابتلاء حسن القول بالتراخی واختلفوا فی خصوص العموم فقال اصحابنا لا یقع الخصوص متراخیا وقال الشافعی رحمه الله یجوز متصلا ومتراخیا وقال علماؤنا فیمن اوصی بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غیره موصولا ان

باب البیان

ل۵ حدیث ان من البیان لسحراً۔ رواہ البخاری وابوداؤد عن ابی بن کعب قال جاء اعرابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فجعل یتکلم بکلام فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان من البیان لسحراً وان من الشعر لحکما وفی روایۃ ان من الشعر حکمۃ وعن ابن عمر قال قدم رجلان فخطبا فعجب الناس لبیانہما فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان من البیان لسحرا متفق علیہ۔

ل۵۲ قولہ ثم یلحقہ البیان بالسنۃ۔ ففی حدیث ابی حمید انہ قال انا اعلمکم بصلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (بقیہ)

قال كان اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يحاذى
بهما منكبيه، ثم يكبر حتى يقر كل عظيم فى موضعه
معتدلا، ثم يقرء ثم يكبر ويرفع يديه، فذكر صفة
صلاته صلى الله عليه وسلم اخرجه البخارى وابوداؤد و
الترمذى، وهذا بيان بالفعل واخرج ابوداؤد والترمذى
والنسائى عن رفاعة بن رافع ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال للاعرابى اذا قمت الى الصلوة
فتوضأ كما امرك الله، ثم تشهد فاقم، فان كان
معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وكبّر وهلّل،
ثم اركع فاطمئن' الحديث. وهذا بيان بالقول'
واخرج البخارى عن ابى سعيد رفعه ليس فيما دون
خمس اواق من الفضة صدقة واخرج البخارى
بيانه صلى الله عليه وسلم فى صدقة السوائم،
وللجماعة الا مسلما عن ابن عمر رفعه فيما
سقت السماء والعيون اوكان عثريا العشر، و
فيما سقى بالنضح نصف العشر وللشيخين عن
عائشة رضى الله عنها قالت لم تكن اليد تقطع
فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ادنى من
ثمن المجن، وعن عبد الله بن عمرو قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع فيما دون
عشرة دراهم رواه احمد واخرج الدارقطنى عن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى
صلى الله عليه وسلم امر بقطع السارق من الزند وقد ذكرنا
فى تخريج احاديث الاختيار ما فى كل باب من الابواب
من الاحاديث والله الموفق.

الثانی یکون خصوصًا للاوّل فیکون الفص للثانی واذا نصل لم یکن خصوصًا بل صار معارضا فیکون الفص
بینهما وهذا فرع لما مرّ ان العموم عندنا مثل الخصوص فی ایجاب الحکم قطعا ولو احتمل الخصوص متراخیا
لما اوجب الحکم قطعا مثل العام الذی لحقه الخصوص وعنده هما سواء ولا یوجب واحد منهما الحکم قطعا بخلاف
الخصوص الذی مرّ ولیس هذا باختلاف فی حکم البیان بل ما کان بیانا محضا صحّ القول فیه بالتراخی
لانّ البیان المحض من شرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراک ولا یجب العمل مع الاجمال والاشتراک
فیحسن القول بتراخی البیان لیکون الابتلاء بالعقد مرّة وبالفعل مع ذلک اخرٰی وهذا مجمع علیه و
ما لیس ببیان خالص محض لکنه تغییرا وتبدیل ویحتمل القول بالتراخی بالاجماع علی ما نبیّن
ان شاء الله تعالٰی وانما الاختلاف ان خصوص دلیل العموم بیان او تغییر فعندنا هو تغییر من
القطع الی الاحتمال فیقید بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده لیس بتغییر لما قلنا بل هو تقریر فصحّ
موصولا ومفصولا الا تری انه یبقی علی اصله فی الایجاب وقد استدل فی هذا الباب بنصوص
احتجنا الی بیان تأویلها منها ان بیان بقرة بنی اسرائیل وقع متراخیا وهذا عندنا تقیید المطلق و
زیادة علی النص فکان نسخا فصحّ متراخیا لما نبین فی بابه ان شاء الله تعالٰی واحتج بقوله فی قصة
نوح علیه السّلام فاسلک فیها من کلّ زوجین اثنین واهلک ان الاهل عام لحقه خصوص متراخ
بقوله انه لیس من اهلک والجواب ان البیان کان متصلاً به بقوله الا من سبق علیه القول وذلک
هو ما سبق من وعد اهلاک الکفار وکان ابنه منهم ولان الاهل لم یکن متناولا للابن لان اهل
الرّسل من اتبعهم وآمن بهم فیکون اهل دیانة لا اهل نسبة الا ان نوحا علیه السّلام قال فیما
حکی عنه ان ابنی من اهلی لانه کان دعاه الی الایمان فلما انزل الله تعالٰی الاٰیة الکبرٰی حسن ظنه
به وامتد نحوه رجاؤه فبنی علیه سؤاله فلما وضح له امره اعرض عنه وسلّمه للعذاب وهذا سایغ فی
معاملات الرّسل علیهم السّلام بناء علی العلم البشری الی ان ینزل الوحی کما قال الله تعالٰی وما کان
استغفار ابراهیم لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین انه عدو لله تبرأ منه واحتج بقوله تعالٰی
انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لحقه الخصوص بقوله ان الذین سبقت لهم منا الحسنٰی متراخیا
عن الاوّل وهذا الاستدلال باطل عندنا لانّ صدر الاٰیة لم یکن متناولا لعیسی والملائکة علیهم
السّلام لان کلمة ما لذوات غیر العقلاء لکنهم کانوا متعنتین فزاد فی البیان اعراضا عن تعنتهم و

احتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا عام خص منه آل لوط متراخيا وهذا ايضا غير صحيح لان البيان كان متصلا به اما فى هذه الآية فلانه قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واضح وقال فى غير هذه الآية الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته غير ان ابراهيم عليه السلام اراد الاكرام للوط بخصوص وعد النجاة اوخوفا من ان يكون العذاب عاما وذلك مثل قوله رب ارنى كيف تحى الموتى واحتج بقوله ولذى القربى انه خص منه بعض قرابة النبى عليه السلام بحديث[1] ابن عباس فى قصة عثمان وجبير بن مطعم رضى الله عنهم وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لان القربى مجمل وكان الحديث بيانا له ان المراد قربى النصرة لا قربى القرابة واجماله ان القربى يتناول غير النسب ويتناول وجوها من النسب مختلفة والله اعلم بالصواب .

باب بيان التغيير

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء وانما سميناه بهذا الاسم اشارة الى اثر كل واحد منهما وذلك ان قول القائل انت حر لعبده علة العتق نزل به منزلة وضع الشئ فى محل يقربه فاذا حال الشرط بينه وبين محله فتعلق به بطل ان يكون ايقاعا لان الشئ الواحد يكون مستقرا فى محله ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان مايظهر به ابتداء وجوده فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لابتداء وقوعه غير موجب والكلام كان يحتمله شرعا لان التكلم بالعلة ولا حكم لها جائز شرعا مثل البيع بالخيار وغيره سمى هذا بيانا فاشتمل على هذين الوصفين فسمى بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغيرا للكلام لان قول القائل لفلان على الف درهم فالالف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره واذا قال الا خمسمائة كان تغيير البعض الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لوصح كل واحد منهما متراخيا كان ناسخا ولكنه اذا اتصل منع بعض التكلم لا ان رفع بعد الوجود فكان بيانا فسمى بيان تغيير ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط الا ان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا فى بعض الجملة اصلا والتعليق يمنع الانعقاد لاحد الحكمين اصلا وهو الايجاب ويبقى الثانى وهو الاحتمال فلذلك كانا من قسم واحد فكانا

---

[1] رقصة عثمان وجبير) عن جبير بن مطعم قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوى القربى من خيبر بين بنى هاشم وبنى المطلب جئت انا وعثمان بن عفان فقلنا يارسول الله هؤلاء بنى هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك منهم فمال اخواننا من بنى المطلب اعطيتهم وتركتنا؟ وانما نحن وهم بمنزلة واحدة؟ فقال انهم لم يفارقونى فى الجاهلية والاسلام وانما بنو هاشم وبنو المطلب شئ واحد ثم شبك بين اصابعه رواه ابوداؤد والنسائى وابن ماجه وهو للبخارى باختصار سياق وقال البرقانى هو على شرط مسلم.

من باب التغيير دون التبديل واختلفوا فى كيفية عمل كل واحد منهما فقال اصحابنا الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقى بعده وقال الشافعى رحمه الله ان الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا فى التعليق على ما سبق وقد دل على هذا الاصل مسائلهم فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان على الف درهم الا مائة لفلان على تسعمائة وعنده الا مائة فانها ليست على وبيان ذلك انه جعل قوله تعالى الا الذين تابوا فلا تجلد وهم واقبلوا شهادتهم وأولئك هم الصالحون غير فاسقين وكذلك قال فى قول النبى عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان معناه بيعوا سواء بسواء فيبقى صدر الكلام عاما فى القليل و الكثير لان الاستثناء عارضه فى المكيل خاصة وخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص فى العام وذلك مثل قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذى بيده هذا دليل معارض لبعض الصدر وهو فى حق من يصح منه العفو فيبقى فيما لا معارضة فيه وقال فى رجل قال لفلان على الف درهم الا ثوبا انه يسقط من الالف قدر قيمته لان دليل المعارضة يجب العمل به على قدر الامكان وذلك ممكن فى القيمة واحتج فى المسئلة بالاجماع ودلالته وبالدليل المعقول اما الاجماع فان اهل اللغة اجمعوا ان الاستثناء من الاثبات نفى ومن النفى اثبات وهذا اجماع على ان للاستثناء حكما وضع له يعارض به حكم المستثنى منه واما الثانى فلان كلمة التوحيد لا اله الا الله وهى كلمة وضعت للتوحيد ومعناه النفى والاثبات فلو كان تكلما بالباقى لكان نفيا لغيره لا اثباتا له فصح لما كانت كلمة التوحيد معناها الا الله فانه اله وكذلك لا عالم الا زيد فانه عالم واما الثالث فانا نجد الاستثناء لا يرفع التكلم بقدره من صدر الكلام واذا بقى التكلم صيغة بقى بحكمه فلا سبيل الى رفع التكلم بل يجب المعارضة بحكمه فامتناع الحكم مع قيام التكلم سائغ فاما انعدام التكلم مع وجوده مما لا يعقل واحتج اصحابنا رحمهم الله بالنص والاجماع والدليل المعقول ايضا اما النص فقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة فى الايجاب يكون لا فى الاخبار فبقاء التكلم بحكمه فى الخبر لا يقبل الامتناع بمانع واما الاجماع فقد قال اهل اللغة قاطبة ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقى بعد الثنيا واذا ثبت الوجهان وجب الجمع بينهما فقلنا انه استخراج وتكلم بالباقى بوضعه واثبات ونفى باشارته على ما نبين ان شاء الله تعالى

(باب بيان التغيير)

[١] حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام تقدم فى بحث الحقيقة والمجاز.

واما الدليل المعقول فوجوه احدها ان ما يمنع الحكم بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالنسخ والثاني ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل الخصوص والاستثناء قط لا يستقل بنفسه وانما يتم بما قبله فلو يصلح معارضاً لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى يتم كما لا يجوز ببعض الكلمة حتى ينتهي احتمل وقف اول الكلام على اخره حتى يتبين باخره المراد باوله وهذا الابطال مذهب الخصم و الثالث لتصحيح ما قلنا وبيان ذلك ان وجود التكلم ولا حكم له اصلاً ولا انعقاد له بحكمه اصلاً سائغ مثل الامتناع بالمعارض بالاجماع مثل طلاق الصبي واعتاقه وانما الشان في الترجيح وبيانه ان الاستثناء متى جعل معارضاً في الحكم بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح حكماً لكل التكلم بصدره الا ترى ان الالف اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى التسع مائة الفاً بخلاف دليل الخصوص لانه اذا عارض العموم في بعض بقي الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص ثابتاً بذلك الاسم بعينه صالحاً لان يثبت به كاسم المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعاً على الباقي بلا خلل ولهذا قلنا ان العام اذا كان كلمة فرد او اسم جنس صح الخصوص الى ان ينتهي بالفرد واذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص الى الثلثة لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضاً فجعل تكلماً بالباقي بحقيقته وصيغته وكان طريقاً في اللغة يطول مرة ويقصر اخرى وجعل الايجاب والنفي باشارته بيانه ان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه الا ترى ان الاول ينتهي به وهذا لان الاستثناء يدخل على نفي او اثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي واذا كان الوجود غاية للاول او العدم غاية لم يكن بد من اثبات الغاية لتناهي الاول وهذا ثابت لغة فكان مثل هذا الكلام الا ان الاول ثابت قصداً وهذا لا فكان اشارة ولذلك اختير في التوحيد لا اله الا الله ليكون الاثبات اشارة والنفي قصداً لان الاصل في التوحيد تصديق القلب فاختير في البيان الاشارة اليه والله اعلم والاستثناء نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا و اما المنفصل فما لا يصح استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ مجازاً قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن رب العالمين وكذلك لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً الا قيلا سلاماً سلاماً وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين في صدر الكلام فكان معناه الا ان يتوبوا ويحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة الثنيا فكانه قال واولئك

هو الفاسقون بکل حال الاحال التوبة وکذلک قوله تعالیٰ الا ان یعفون استثناء حال وکذلک قوله الا سواء بسواء استثناء حال فیکون الصدر عاما فی الاحوال وذلک لا یصلح الا فی المقدر واتفق اصحابنا رحمهم الله ان قول الرجل لفلان علیّ الف درهم الا ثوبا ان هذا استثناء منقطع لان استخراجه لا یصح فجعل نفیا مبتدأ أو نفیه لا یؤثر فی الالف واما اذا استثنی المقدر من خلاف جنسه فقد قال ابوحنیفة وابویوسف رحمهما الله هو صحیح وقال محمد رحمه الله لیس بصحیح لما قلنا من الاصل وجعل استثناء منقطعا فلم ینقص من الالف شیئا وقال ابوحنیفة وابویوسف رحمهما الله هو صحیح لان المقدرات جنس واحد فی المعنی لانها تصلح ثمنا ولکن الصور مختلفة فصح الاستثناء فی المعنی وقد قلنا ان الاستثناء تکلم بالباقی بعد الثنیا معنی لا صورة فاذا صح الاستخراج من طریق المعنی بقی فی القدر المستثنی تسمیة الدراهم بلا معنی وذلک هو معنی حقیقة الاستثناء فلذلک بطل قدره من الاول بخلاف مالیس بمقدر من الاموال لان المعنی مختلف فلم یصح استخراجه والله اعلم وعلی هذا الاصل قلنا فیمن قال لفلان علیّ الف درهم ودیعة انه یصح موصولا لانه بیان مغیر لان الدراهم تصلح ان تکون علیه حفظا الا انه تغییر الحقیقة فصح موصولا وکذلک رجل قال اسلمت الیّ عشرة دراهم فی کذا لکنی لم اقبضها او اسلفتنی او اقرضتنی او اعطیتنی ففی هذا کله یصدق بشرط الوصل استحسانا لان حقیقة هذه العبارات للتسلیم وقد تحتمل العقد فصار النقل الی العقد بیانا مغیرا واذا قال دفعت الیّ عشرة دراهم او نقدتنی لکنی لم اقبض فکذلک عند محمد رح لان النقد والدفع بمعنی الاعطاء لغة فیجوز ان یستعار للعقد ایضا وقال ابویوسف رحمه الله لا یصدق لانهما اسمان مختصان للتسلیم والفعل واما الاعطاء فهبة فیصلح ان یستعار للعقد واذا اقر بالدراهم قرضا وثمن بیع وقال هی زیوف صح عندهما موصولا لان الدراهم نوعان جیاد وزیوف الا ان الجیاد غالبة فصار الاخر کالمجاز فصح التغییر الیه موصولا وقال ابوحنیفة لا یقبل وان وصل لان الزیافة عارضة وعیب فلا یحتمله مطلق الاسم بل یکون رجوعا کدعوی الاجل فی الدین ودعوی الخیار فی البیع واذا قال لفلان علیّ الف درهم من ثمن جاریة باعنیها لکنی لم اقبضها لم یصدق عند ابی حنیفة اذا کذبه المقر له فی قوله لم اقبضها وصدقه فی الجهة اوکذبه فی الجهة وادعی المال وقالا ان صدقه فی الجهة صدق وان فصل لانه اذا صدقه فیها ثبت البیع فیقبل قول المشتری انه لم یقبض وعلی

المدعی البینة وان کذبه فیهما صدق اذا وصل لان هذا بیان مغیر من قبل ان الاصل فی البیع
وجوب المطالبة بالثمن وقد یجب الثمن غیر مطالب به بان یکون المبیع غیر مقبوض فصار قوله غیر
انی لم اقبضها مغیرا للاصل ولما کان کون المبیع غیر مقبوض احد محتملیه لا من العوارض کان بیانا
مغیرا فصح موصولا ولابی حنیفة رضی الله عنه ان هذا رجوع ولیس ببیان لان وجوب الثمن مقابلا
بمبیع لا یعرف اثره دلالة قبضه والثابت بالدلالة مثله اذا ثبت بالصریح فاذا رجع لم یصح وهذا
فصل یطول شرحه علی هذا الاصل ایداع الصبی الذی یعقل قال ابو یوسف هو من باب الاستثناء لان اثبات
الید والتسلیط نوعان الاستحفاظ وغیره فاذا نص علی الایداع کان مستثنی والاستثناء من المتکلم
تصرف علی نفسه فلا یبطل لعدم الولایة بل لا یثبت الا الاستحفاظ ثم لا ینفذ الاستحفاظ لعدم الولایة
فیصیر کالمعدوم وقال ابو حنیفة ومحمد رحمهما الله لیس هذا من باب الاستثناء لان التسلیط فعل
یوجد من المسلط فلا یصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنی من خلاف
جنسه فیصیر ذلک من باب المعارضة فلا بد من تصحیحه شرعا لیعارضه ولم یوجد وصار هذا مثل
قول الشافعی رحمه الله فی الاستثناء وعلی هذا الاصل قال اصحابنا رحمهم الله فی کتاب الشرکة
فی رجل قال لآخر بعت منک بالف هذا العبد الا نصفه ان البیع یقع علی النصف بالف ولو قال ان
لی نصفه یقع علی النصف بخمسمائة لان الاستثناء تکلم بالباقی وانما دخل فی المبیع لا فی الثمن فیصیر
المبیع نصفا فیبقی کل الثمن وقوله علی ان لی نصفه شرط معارض لصدر الکلام فیکون موجبه ان یعارض
هذا الایجاب الاول فیصیر العقد واقعا للبایع والمشتری فیصیر بایعا من نفسه ومن المشتری و
البیع من نفسه صحیح حکمه اذا افاد وفی الدخول فائدة حکم التقسیم فیصیر داخلا ثم خارجا فیخرج بقسطه
من الثمن مثل من اشتری عبدین بالف درهم احدهما ملک المشتری ان الثمن ینقسم علیهما الا تری
ان شراء مال المضاربة یصح بمباشرة رب المال وعلی هذا الاصل رجل وکل وکیلا بالخصومة علی ان لا
یقر علیه او غیر جائز الاقرار بطل هذا الشرط عند ابی یوسف لان علی قوله الاقرار یصیر مملوکا للوکیل
لقیامه مقام الموکل لا لانه من الخصومة حتی لا یختص بمجلس الخصومة فیصیر ثابتا بالوکالة حکما لا
مقصودا فلا یصح استثناؤه ولا ابطاله بالمعارضة الا بنقض الوکالة وقال محمد رحمه الله استثناؤه
جائز وللخصم ان لا یقبل هذا الوکیل لان الخصومة تناولت الاقرار عملا بمجازها علی ما عرف وانقلب

المجاز هنا بدلالة الديانة حقيقة وصارت الحقيقة كالمجاز فاذا استثنى الاقرار وقيل التوكيل كان بيانا مغيرا فصح موصولا وعلى هذا يجب ان لا يصح مفصولا الا ان يعزله اصلا لانه عمل بحقيقة اللغة فصح فلم يكن استثناء فى الحقيقة وعلى هذا يصح مفصولا وهو اختيار الخصاف واختلف فى استثناء الانكار والاصح انه على هذا الاختلاف على الطريق الاول لمحمد رحمه الله۔

باب بيان الضرورة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على اربعة اوجه نوع منه ما هو فى حكم المنطوق ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع ونوع منه ما ثبت بضرورة الكلام اما النوع الاول فمثل قول الله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقى فصار بيانا لقدر نصيبه بصدر الكلام لا بمحض السكوت ونظير ذلك قول علمائنا رحمهم الله فى المضاربة ان بيان نصيب المضارب والسكوت عن نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن البيان وبيان نصيب رب المال والسكوت عن نصيب المضارب صحيح استحسانا على انه بيان بالشركة الثابتة بصدر الكلام وعلى هذا حكم المزارعة ايضا وعلى هذا اذا اوصى رجل لفلان وفلان بالف لفلان منها اربع مائة كان بيانا ان الست مائة للباقى وكذلك اذا اوصى لهما بثلث ماله على ان لفلان منه كذا واما النوع الثانى فمثل السكوت من صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم عند امر يعاينه عن التغيير يدل على الحقيقة عليه ويدل فى موضع الحاجة الى البيان على البيان مثل سكوت الصحابة رضوان الله عليهم عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور وما اشبه ذلك وسكوت البكر فى النكاح يجعل بيانا لحالها التى توجب ذلك وهو الحياء والنكول جعل بيانا لحال فى الناكل وهو امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة عليه وهو اليمين وقلنا فى امة ولدت ثلثة اولاد فى بطون مختلفة انه اذا ادعى اكبرهم كان نفيا للباقين بحال منه وهو لزوم الاقرار لو كانوا منه واما الثالث فمثل المولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشترى فجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس وكذلك سكوت الشفيع جعل ردا لهذا المعنى فاما الرابع فمثل قول علمائنا رحمهم الله فى رجل قال لفلان على مائة ودينار او مائة ودرهم ان العطف جعل بيانا للاول

له (باب بيان الضرورة)

قوله مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور۔ عن سليمان بن يسار ان امة ابقت فأتت بعض قبائل العرب فانتمت الى بعض قبائل العرب فتزوجها رجل فنثرت له ما فى بطنها فجاء مولاها فرفع ذلك الى عمر فقضى بها لمولاها وقضى على ابى الولد ان يفدى ولده الغلام بالغلام والجارية بالجارية وعن الشعبى ان رجلا اشترى جارية من رجل فولدت منه اولادا فاستحقها رجل فرفع ذلك الى على رضى الله عنه فقضى بها لمولاها، وقضى باولادها لمواليها وقضى للمشترى على البائع ان يفك اولاده بما عز وهان رواهما ابن ابى شيبة۔

وجعل من جنس المعطوف وكذلك لفلان على مائة وقفيز حنطة وقال الشافعي رحمه الله القول قوله في المائة لانها مجملة فاليه بيانها والعطف لا يصلح بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب وشاة و مائة وعبد ووجه قولنا ان هذا يجعل بيانا عادة ودلالة اما العادة فلان حذف المعطوف عليه في العدد متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم و بمائة وعشرين درهما او بمائة ودرهم ودرهمين على السواء وليس كذلك حكم ما هو غير مقدر لانه لا يثبت دينا في الذمة ثبوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شئ واحد كالمضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا صلح العطف للتعريف صح الحذف في المضاف اليه بدلالة العطف والعطف اذا كان من المقدرات صلح للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن مقدرا مثل الثوب والفرس لم يصلح للتعريف فلم يصلح دليلا على المحذوف واتفقوا في قول الرجل لفلان على احد وعشرون درهما ان ذلك كله دراهم لان العشرين مع الاحاد معدود مجهول فصح التعريف بالدرهم وكذلك اذا قال احد وعشرون شاة او ثوبا واجمعوا في قوله لفلان على مائة و ثلثة دراهم فصاعدا ان المائة من الدراهم لان الجملتين جميعا اضيفتا الى الدراهم فصار بيانا و كذلك اذا قال مائة وثلاثة اثواب وثلثة اشياء وقد قال ابو يوسف رحمه الله في قوله لفلان على مائة وثوب او مائة وشاة انه يجعل بيانا لان العطف دليل الاتحاد مثل الاضافة فكل جملة تحتمل القسمة فانها تحتمل الاتحاد فلذلك جعل بيانا بخلاف قوله مائة وعبد والله اعلم بالصواب۔

باب بيان التبديل وهو النسخ

قال الشيخ الامام الكلام في هذا الباب في تفسير نفس النسخ ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ اما النسخ فانه في اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل فسمى النسخ تبديلا ومعنى التبديل ان يزول شئ فيخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا هذا اصل هذه الكلمة وحقيقتها حتى صارت تشبه الابطال من حيث كان وجود الخلف الزوال وهو في حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع وهو كالقتل

باب بیان التبدیل

ف قوله قول موسی تمسکوا بالسبت == بیاض ==

بیان محض للاجل لانه میت باجله بلا شبهة فی حق صاحب الشرع وفی حق القاتل تغییر وتبدیل و
النسخ فی احکام الشرع جائز صحیح عند المسلمین اجمع وقالت الیهود لعنهم الله بفساده وهم فی ذلک
فریقان قال احدهما انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقیفا وقد انکر بعض المسلمین النسخ
لکنه لا یتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام اما من رده توقیفا فقد احتج ان موسی صلوات
الله علیه قال لقومه تمسکوا بالسبت ما دامت السموات والارض وان ذلک مکتوب فی التوراة و
انه بلغهم بما هو طریق العلم عن موسی صلوات الله علیه ان لا نسخ لشریعته واحتج اصحاب القول الاخر
ان الامر یدل علی حسن المأموربه والنهی عن الشئ یدل علی قبحه والنسخ یدل علی ضده ففی ذلک ما یوجب
البدأ والجهل بعواقب الامور ودلیلنا علی جوازه ووجوده سمعا وتوقیفا ان احدا لم ینکر استحلال الاخوات
فی شریعة آدم صلوات الله علیه واستحلال الجزء لآدم صلوات الله علیه وهی حواء التی خلقت منه و
ان ذلک نسخ بغیره من الشرائع والدلیل المعقول ان النسخ هو بیان مدة الحکم للعباد وقد کان ذلک
غیبا عنهم وبیان ذلک انا انما نجوز النسخ فی حکم مطلق عن ذکر الوقت یحتمل ان یکون موقتا ویحتمل
البقاء والعدم علی السواء لان النسخ انما یکون فی حیوة النبی علیه السلام والامر المطلق فی حیوته للایجاب
لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال علی احتمال العدم بدلیله لا ان البقاء بدلیل یوجبه لان الامر
لم یتناول البقاء لغة فلم یکن دلیل النسخ متعرضا لحکم الدلیل الاول بوجه الاظهار بل کان بیانا
للمدة التی هی غیب عنا وهی الحکمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحیاء والایجاد ان حکمه الحیوة والوجود
لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب الفناء بالبقاء هو غیر الایجاد وله اجل معلوم عند الله فکان الافناء
والاماتة بیانا محضا فهذا مثله هذا حکم بقاء المشروع فی حیوة النبی علیه السلام فاذا قبض الرسول
علیه السلام من غیر نسخ صار البقاء من بعد ثابتا بدلیل یوجبه فصار بقاء یقینا لا یحتمل النسخ بحال فاذا
غاب الحی بقیت حیوته لعدم الدلیل علی موته فکذلک المشروع المطلق فی حیوة النبی علیه السلام واما
دعواهم التوقیف فباطل عندنا لانه ثبت عندنا تحریفهم کتابهم فلم یبق حجة.

باب بیان محل النسخ

محل النسخ حکم یحتمل بیان المدة والوقت وذلک بوصفین احدهما ان یکون فی نفسه محتملا للوجود

والعدم فاذا کان بخلافه لم یحتمل النسخ والثانی ان لا یکون لحقایه ماینافی المدة والوقت اما الاول فبیانه ان الصانع باسمائه وصفاته قدیم لا یحتمل الزوال والعدم فلا یحتمل شئ من اسمائه وصفاته النسخ بحال واما الذی ینافی النسخ من الاحکام التی هی فی الاصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة تأبید ثبت نصا وتأبید ثبت دلالة وتوقیت اما التابید صریحا فمثل قول الله تعالیٰ خالدین فیها ابدا ومثل قوله جل وعلا وجاعل الذین اتبعوک فوق الذین کفروا الی یوم القیٰمة یرید بهم الذین صدقوا بمحمد صلی الله علیه وسلم والقسم الثانی مثل شرائع محمد علیه السلام التی قبض علیٰ قرارها فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمدا صلی الله علیه وسلم خاتم النبیین لا نبی بعده ولا نسخ الا بوحی علیٰ لسان نبی والثالث واضح والنسخ فیه قبل الانتهاء باطل لان النسخ فی هذا کله بداء وظهور الغلط لابیان المدة والله یتعالیٰ عن ذلک فصار الذی لا یحتمل النسخ اربعة اقسام فی هذا الباب والذی هو محل النسخ قسم واحد وهو حکم مطلق یحتمل التوقیت لم یجب بقاؤه بدلیل یوجب البقاء کالشراء یثبت به الملک دون البقاء فینعدم الحکم لانعدام سببه لا بانا سخ بعینه فلا یؤدی الی التضاد والبداء ولا یصیر الشئ الواحد حسنا وقبیحا فی حال واحدة بل فی حالین فان قیل ان الامر بذبح الولد فی قصة ابراهیم علیه السلام نسخ فصار الذبح بعینه حسنا بالامر وقبیحا بالنسخ قیل له لم یکن ذلک بنسخ للحکم بل ذلک الحکم بعینه ثابتا والنسخ هو انتهاء الحکم ولم یکن بل کان ثابتا الا ان المحل الذی اضیف الیه لم یحل الحکم علیٰ طریق الفداء دون النسخ وکان ذلک ابتلاء استقر حکم الامر عند المخاطب وهو ابراهیم صلوات الله علیه فی اخر الحال علی ان المبتغی منه فی حق الولد ان یصیر قربانا بنسبة حسن الحکم الیه مکرما بالفداء الحاصل لمعرة الذبح مبتلا بالصبر والمجاهدة الی حال المکاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بالامر لا قبله وقد سمی فداء فی الکتاب لا نسخا فیثبت ان النسخ لم یکن لعدم رکنه والله اعلم بالصواب

باب بیان الشرط

وهو التمکن من عقد القلب فاما التمکن من الفعل فلیس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط وحاصل الامر ان حکم النص بیان المدة لعمل القلب والبدن جمیعا او لعمل القلب بانفراده وعمل القلب هو المحکم فی هذا عندنا والاخر من الزوائد وعندهم هو بیان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل

بالبدن هو المقصود بكل نهي وبكل امر نصا يقال افعلوا كذا او لا تفعلوا فيقتضي حسنه بالامر لامحالة وقبحه بالنهي واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البدأ والغلط والحجة لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بخمسين صلوة ليلة المعراج ثم نسخ مازاد على الخمس فكان ذلك بعد العقد لانه صلى الله عليه وسلم اصل هذه الامة فصح النسخ بعد وجود عقدة ولم يكن ثمه تمكن من الفعل ولان النسخ صحيح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل او ما يصلح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهر الامر يتناول كله لان الادنى يصلح مقصودا بالابتلاء فكذلك عقد القلب على جنس المأمور به وعلى حقيقته يصلح ان يكون مقصودا منفصلا عن الفعل الا ترى ان الله ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا اعتقاد الحقية فيه فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلا ولان الفعل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فاذا كان كذلك صلح ان يكون مقصودا دون الفعل الا يرى ان عين الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل وقول القائل افعلوا على سبيل الطاعة امر بعقد القلب لامحالة فيجوز ان يكون احد الامرين مقصودا لازما والآخر يتردد بين الامرين والله اعلم۔

باب تقسيم النّاسخ

قال الشيخ الامام رضي الله عنه الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا يصلح ناسخا لما نبين ان شاء الله تعالى واما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون الا في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في حيوته لانه لا اجماع دون رأيه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان منفردا بذلك لامحالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعا وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك كله جائز عندنا وقال الشافعي رحمه الله بفساد القسمين الآخرين واحتج بقوله تبارك وتعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وذلك يكون بين الآيتين والسنتين فاما في القسمين الآخرين فلا واحتج بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فثبت ان السنة لا تنسخ

(باب بيان الشرط)

[1] حديث امر بخمسين صلاة ليلة المعراج، اخرجه البخاري ومسلم من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم حدثهم عن ليلة اسري به فيه: ثم فرضت على الصلوة خمسين صلاة في اليوم والليلة فرجعت فمررت على موسى فقال بما امرت؟ قلت بخمسين صلاة في اليوم والليلة، فقال ان امتك لا تستطيع ذلك، واني والله قد جربت الناس قبلك وعالجت بني اسرائيل اشد المعالجة، فارجع الى ربك فسله التخفيف لامتك فوضع عني عشرا الحديث واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه ورواه الطبراني من حديث ابي امامة الباهلي۔

الکتاب واحتج بقوله صلی الله علیه وسلم اذا روی لکم عنی حدیث[۱] فاعرضوه علی کتاب الله تعالی فان وافق الکتاب فاقبلوه والا فردوه وقال ولان فی هذه صیانة الرسول صلی الله علیه وسلم عن شبهة الطعن لانه لو نسخ القرآن به او سنته کما نسخت بالکتاب لکان مدرجة الی الطعن فکان التعاون به اولی وقد احتج بعض اصحابنا فی ذلک بقوله تبارک وتعالی کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوالدین والاقربین فی الآیة فرض هذه الوصیة ثم نسخت بقول النبی صلی الله علیه وسلم لا وصیة لوارث[۲] وهذا الاستدلال غیر صحیح لوجهین احدهما ان النسخ انما ثبت بآیة المواریث وبیانه انه قال من بعد وصیة یوصی بها او دین فرتب المیراث علی وصیة نکرة و الوصیة الاولی کانت معهودة فلو کانت تلک الوصیة باقیة مع المیراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتیبه علی المعهود فصار الاطلاق نسخا للقید کما یکون القید نسخا للاطلاق والثانی ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثانی بطریق الحوالة کما نسخت القبلة بطریق الحوالة الی الکعبة وهذا النسخ من القبیل الثانی وبیانه ان الله تعالی فرض الایصاء فی الاقربین الی العباد بقوله تعالی الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف ثم تولی بنفسه بیان ذلک الحق وقصره علی حد لازمة تعین بها ذلک الحق بعینه فتحول من جهة الایصاء الی المیراث والی هذا اشار بقوله یوصیکم الله فی اولادکم ای الذی فرض الیکم تولی بنفسه اذ عجزتم عن مقادیره الایصاء الا تری الی قوله لا تدرون ایهم اقرب لکم نفعا وقد قال النبی صلی الله علیه وسلم ان الله تعالی اعطی کل ذی حق حقه فلا وصیة لوارث ای بهذا الفرض نسخ الحکم الاول وانتهی ومنهم من احتج بان قول الله تعالی فامسکوهن فی البیوت نسخ باثبات الرجم بالسنة[۳] الا انا قد روینا عن عمر ان الرجم[۴] کان مما یتلی ولان قوله جل وعلا او یجعل الله لهن سبیلا مجمل[۵] فسرته السنة واحتج بعضهم بقوله تبارک وتعالی وان فاتکم شیء من ازواجکم الی الکفار الآیة هذا حکم نسخ بالسنة[۶] وهذا غیر صحیح لان هذا کان فیمن ارتدت امرأته ولحقت بدار الحرب ان یعطی ما غرم فیها زوجها المسلم معونة له وفی ذلک اقوال مختلفة وقد قیل انه غیر منسوخ ان کان المراد به الاعانة من الغنیمة فیکون معنی قوله تعالی فعاقبتم ای غنمتم ومن الحجة الدالة ان التوجه[۷] الی الکعبة فی الابتداء ان ثبت بالکتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الی بیت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الی بیت المقدس نسخ بالکتاب

باب بیان تقسیم الناسخ

[۱] حدیث اذا روی لکم عنی حدیث تقدم فی باب قسم الانقطاع۔

[۲] حدیث لا وصیة لوارث عن عمرو بن خارجة ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب علی ناقته وانا تحت جرانها وهی تقصع بجرتها وان لعابها یسیل بین کتفی فسمعته یقول ان الله قد اعطی کل ذی حق حقه فلا وصیة لوارث رواه الخمسة الا اباداؤد[ع] وصححه الترمذی ورواه الخمسة الا النسائی من حدیث ابی امامة وللدارقطنی من حدیث ابن عباس نحوه۔ قال الشارح وهذا الحدیث فی قوة المتواتر۔

ع۔ کذا فی الاصل و"الصحیح الاربعة" محمد عبد الرشید النعمانی۔

قلت فلنورد ماتیسر لنا فیہ، فمن ذلک حدیث ابن عمرو وحدیث ابی امامۃ الباھلی وحدیث ابن عباس المتقدم وحدیث ابن عمر واخرجہ الدارقطنی وابن عدی من حدیث حبیب المعلم عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ وسندہ حسن وحدیث انس اخرجہ ابن ماجہ وسندہ حسن وحدیث علی رضی اللہ عنہ اخرجہ ابن عدی فی الکامل بسند فیہ ضعف، واخرجہ ابن ابی شیبۃ موقوفا وھو اقوی، وحدیث معقل بن یسار اخرجہ ابن عدی وسندہ واہ وحدیث خارجۃ بن عمرو اخرجہ الطبرانی وجوّز ابوموسی فی الذیل ان یکون ھذا ھو عمرو بن خارجۃ و من ذلک مرسل مجاھد، اخرجہ البیھقی من طریق الشافعی ومرسل عطاء وعمرو بن دینار وابی جعفر الباقر اخرجہا الدارقطنی واللہ اعلم۔

۵۳ قولہ باثبات الرجم بالسنۃ۔ تقدم فی وجوہ الوقوف علی احکام النظم۔

۵۴ قولہ عن عمران الرجم کان مما یُتلیٰ عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یخطب و یقول ان اللہ بعث محمداً بالحق وانزل علیہ الکتاب، فکان مما انزل علیہ اٰیۃ الرجم فقرأناھا ووعیناھا، ورجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجمنا بعدہ واخشی ان طال بالناس زمن ان یقول قائل ما نجد الرجم فی کتاب اللہ فیضلوا بترک فریضۃ انزلہا اللہ فی کتابہ حق علی من زنی اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت البینۃ او کان حمل او اعتراف، الحدیث متفق علیہ۔

۵۵ قولہ مجمل فسرتہ السنۃ۔ یعنی حدیث خذوا عنی خذوا عنی قد جعل اللہ لھن سبیلاً، وقد تقدم فی باب الطعن یلحق الحدیث من قبل راویہ۔

۵۶ قولہ نسخ بالسنۃ، یعنی ایتاء الزوج مثل ما انفق۔ قال الشارح ای لا یتلی ناسخہ فی القراٰن، ولم یذکر خبرا ولا اثراً۔

۵۷ قولہ التوجہ۔ عن ابن عباس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وھو بمکۃ نحو بیت المقدس والکعبۃ بین یدیہ، وبعد ما ھاجر الی المدینۃ ستۃ عشر شھرا ثم صرف الی الکعبۃ رواہ احمد وابوداؤد بسند صحیح وعن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی نحو بیت المقدس حتی نزلت "قد نری تقلب وجھک فی السماء فلنولینک قبلۃ ترضاھا" فمر رجل من بنی سلمۃ فراٰھم رکوعا فی صلاۃ الفجر، فقال الا ان القبلۃ قد حولت فداروا کما ھم الی الکعبۃ اخرجہ احمد ومسلم وعن البراء بن عازب قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی بیت المقدس ستۃ عشر شھرا حتی نزلت "وحیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ" فصلی الی الکعبۃ الحدیث متفق علیہ۔ وعن معاذ بن جبل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدم المدینۃ فصلی نحو بیت المقدس سبعۃ عشر شھرا ثم نزلت "فول وجھک شطر المسجد الحرام وحیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ" اخرجہ احمد وابوداؤد والحاکم وعن عبداللہ بن عمر قال "بینا الناس بقباء فی صلاۃ الصبح اذ جاءھم رجل فقال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد انزل علیہ اللیلۃ قرآن وقد امر ان یستقبل الکعبۃ فاستقبلوھا، وکانت وجوھھم الی الشام فاستداروا الی الکعبۃ متفق علیہ۔ والاحادیث فی تحویل القبلۃ کثیرۃ۔

والشرایع الثابتة بالکتب السالفة نسخت بشریعتنا وما ثبت ذلك الا بتبلیغ الرسول علیه السلام وترك[1] رسول الله اٰیة فی قراءته فلما اخبر به قال الم یکن فیکم اُبیّ فقال بلیٰ یارسول الله لکنی ظننت انها نسخت فقال علیه السلام لو نسخت لاخبرتکم وانما ظن النسخ من غیر کتاب یتلی ولم یرد علیه وقالت عائشة[2] ما قبض رسول الله حتی اباح الله تعالیٰ له من النساء ما شاء فکان نسخا للکتاب بالسنة وصالح[3] رسول الله صلی الله علیه وسلم اهل مکة علی رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالیٰ فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الی الکفار والدلیل المعقول ان النسخ لبیان مدة الحکم وجائز للرسول بیان حکم الکتاب فقد بعث مبیّنا وجائز ان یتولی الله تعالیٰ بیان ما اجری علی لسان رسوله صلی الله علیه وسلم ولان الکتاب یزید بنظمه علی السنة فلا یشکل انه یصلح ناسخا واما السنة فانما ینسخ بها حکم الکتاب دون نظمه والسنة فی حق الحکم وحی مطلق یوجب ما یوجبه الکتاب فاذا بقی النظم من الکتاب وانتسخ الحکم منه بالسنة کان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة ولو وقع الطعن بمثله لما صح ذلك فی الکتاب بالکتاب والسنة بالسنة بل فی ذلك اعلاء منزلة رسول الله صلی الله علیه وسلم وتعظیم سنته والله اعلم وظهر انه لیس بتبدیل من تلقاء نفسه لانه جل وعلا قال وما ینطق عن الهوی واما الحدیث فدلیل علی ان الکتاب یجوز ان ینسخ السنة وتاویل الحدیث ان العرض علی الکتاب انما یجب فیما اشکل تاریخه او لم یکن فی الصحة بحیث ینسخ به الکتاب فکان تقدیم الکتاب اولی فاما قوله جل وعلا نأت بخیر منها او مثلها فان المراد بالخیریة ما یرجع الی العباد دون النظم بمعناه فکذلك المماثلة علی انا قد بینّا ان نسخ حکم الکتاب بالسنة خارج عن هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل قول النبی صلی الله علیه وسلم انی کنت نهیتکم[4] عن زیارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد فی زیارة قبر امه وکنت نهیتکم عن لحوم الاضاحی ان تمسکوها فوق ثلثة ایام فامسکوها ما بدالکم وکنت نهیتکم عن النبیذ فی الدباء والحنتم والنقیر والمزفت فان الظرف لا یحل شیئا ولا یحرمه ونسخ خبر الواحد مثله جائز ایضا ویجوز ان یکون حکم الناسخ اشق من حکم المنسوخ عندنا لان الله تبارك وتعالیٰ نسخ التخییر فی صوم رمضان بعزیمة الصیام ونسخ الصفح والعفو عن الکفار بقتال الذین یقاتلون فقال وقاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم ثم نسخه بقتالهم کافة بقوله وقاتلوا المشرکین کافة والناسخ اشق ههنا وقال بعضهم لا یصح الا بمثله او باخف لقوله تعالیٰ[1]

[1] قوله وترك رسول الله صلی الله علیه وسلم اٰیة فی قرأته عن عبد الرحمن بن ابزی ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی صلاة الفجر فترك اٰیة فلما صلی قال افی القوم ابی ابن کعب؟ قال ای یا رسول الله نسخت اٰیة کذا وکذا او نسیتها؟ قال نسیتها رواه احمد والطبرانی ورجاله رجال الصحیح وعن ابی بن کعب قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات یوم فاسقط بعض سورة من القرآن فلما فرغ من صلاته قال اُبیّ یارسول الله انسخت اٰیة کذا وکذا قال لا افلا لقنتنیها رواه الطبرانی فی الاوسط وفیه سلیمان ابن ارقم ضعیف۔ (یتبع)

هٰذا اقرب الالفاظ الى لفظ المصنف وليس فيه لو نسخت الخ -

٥٢ حديث عائشة. عن عائشة قالت "ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احل له النساء" رواه الترمذى والنسائى -

٥٣ قوله وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة على ردنسائهم ثم نسخ بقوله "فان علمتموهن مؤمنات" روى البخارى وابوداؤد. حديث صلح الحديبية ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اكتب هٰذا ما قاضى عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقص عليه الخبر فقال سهيل وعلى انه لا ياتيك منا رجل وان كان على دينك الا رددته الينا، فلما فرغ من قصة الكتاب قال النبى صلى الله عليه وسلم لاصحابه قوموا فانحروا ثم احلقوا، ثم جاء نسوة مؤمنات مهاجرات الاٰية فنهاهم الله عز وجل ان يردوهن، وامرهم ان يردوا الصداق لفظ ابى داؤد وعند البخارى فجاء نسوة مؤمنات فانزل الله "يا ايها الذين اٰمنوا" حتى بلغ الكوافر" عن مروان والمسور قال لما كاتب سهيل بن عمرو يومئذ كان فيما اشترط سهيل على النبى صلى الله عليه وسلم انه لا ياتيك منا احد وان كان على دينك الا رددته الينا وخليت بيننا وبينه فكره المؤمنون ذلك وامتعضوا منه، وابى سهيل الا ذلك، فكاتبه النبى صلى الله عليه وسلم فرد يومئذ ابا جندل الى ابيه سهيل، ولم ياته احد من الرجال الا رده فى تلك المدة وان كان مسلما وجاءت المؤمنات مهاجرات، وكانت ام كلثوم بنت عقبة بن ابى معيط ممن خرج الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ وهى عاتق، فجاء اهلها يسألون النبى صلى الله عليه وسلم ان يرجعها اليهم لما انزل الله فيهن "اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن" الى" ولاهم يحلون لهن" رواه البخارى وله عن الزهرى قال عروة فاخبرتنى عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمتحنهن، وبلغنا انه لما انزل الله ان يردوا الى المشركين ما انفقوا على من هاجر من ازواجهم وحكم على المسلمين "لا تمسكوا بعصم الكوافر" ان عمر طلق امرأتيه قريبة بنت ابى امية وابنة جرول الخزاعى، فتزوج قريبة معٰوية و تزوج الاخرى ابوجهم، فلما ابى الكفار ان يقروا باداء ما انفق المسلمون على ازواجهم انزل الله "وان فاتكم شئى من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم" والعقاب ما يؤدى المسلم الى من هاجرت امرأته من الكفار فامر ان يعطى من ذهب له زوج من المسلمين ما انفق من صداق نساء الكفار اللاتى هاجرن وما يعلم ان احدا من المهاجرات ارتدت بعد ايمانها -

٥٤ حديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور عن ابن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الاضاحى فوق ثلاث فامسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ الا فى سقاء فاشربوا فى الاوعية ولا تشربوا مسكرا رواه مسلم وللترمذى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد اذن لمحمد فى زيارة قبر امه فزوروها فانها تذكر الآخرة -

ما ننسخ من اٰية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والجواب ان ذٰلك فيما يرجع الى مرافق العباد وفى الاشق فضل ثواب الأخرة والله اعلم.

باب تفصيل المنسوخ

قال الشيخ الامام رضى الله عنه المنسوخ[له] انواع اربعة التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصفه فى الحكم اما نسخ التلاوة والحكم جميعا فمثل صحف ابراهيم عليه السلام فانها نسخت اصلا اما بصرفهما عن القلوب او بموت العلماء وكان هذا جائزا فى القرأن فى حيٰوة النبى عليه السلام قال الله تبارك وتعالٰى سنقرئك فلا تنسٰى الا ماشاء الله وقال جل جلاله ما ننسخ من اٰية او ننسها فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالٰى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اى نحفظه منزلا لا يلحقه تبديل صيانة للدين الى اٰخر الدهر واما القسم الثانى والثالث فصحيحان عند عامة الفقهاء ومن الناس من انكر ذٰلك فقال لان النص بحكمه فلا يبقى بدونه والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه ولعامة العلماء ان الاية ايذاء باللسان وامساك الزوانى فى البيوت نسخ حكمه وبقيت تلاوته وكذلك الاعتداد بالحول ومثله كثير ولان للنظم حكمين جواز الصلٰوة وماهو قائم بمعنى صيغته وجواز الصلوة حكم مقصود بنفسه وكذلك الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود فبقى النص لهذين الحكمين ودلالة انهما يصلحان مقصودين ما ذكرنا ان من النصوص ماهو متشابه لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلٰوة فلذلك استقام البقاء بهما وانتهى الأخر واما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود رضى الله عنه فى كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات لكنه لما صح عنه الحاقه عندنا بالمصحف ولا تهمة فى روايته وجب الحمل على انه نسخ نظمه وبقى حكمه وهذا لان للنظم حكما ينفرد به وهو ما ذكرنا فيصلح ان يكون هذا الحكم متناهيا ايضا ويبقى الحكم بلا نظم وذٰلك صحيح فى اجناس الوحى واما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وقال الشافعىؒ انه تخصيص وليس بنسخ وذٰلك زيادة النفى على الجلد وزيادة قيد الايمان فى كفارة اليمين والظهار قال لان الرقبة عامة فى الكافرة والمؤمنة فاستقام فيها الخصوص وانما النسخ تبديل وفى قيد الايمان تقرير لا تبديل وكذلك فى شرط النفى تقرير للجلد لا تبديل فلم يكن نسخا وليس الشرط ان يكون الزيادة تخصيصا لامحالة بل ليس نسخا بكل حال ولنا

له باب تفصيل المنسوخ - تقدم جميع مافيه فى الابواب قبله -

ان النسخ بیان مدة الحکم وابتداء حکم اٰخر والنص المطلق یوجب العمل باطلاقه فاذا صار مقیدا صار شیئا اٰخر لان التقیید والاطلاق ضدان لا یجتمعان واذا کان هٰذا غیر الاول لم یکن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثانی وهٰذا لانه متی صار مقیدا صار المطلق بعضه وما للبعض حکم الوجود کبعض العلة وبعض الحد حتی ان شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد عندنا لانه لیس بحد فثبت ان هٰذا نسخ بمنزلة نسخ جملته فاما التخصیص فتصرف فی النظم ببیان ان بعض الجملة غیر مراد بالنظم ما یتنا وله النظم والقید لا یتنا وله الاطلاق الا تری ان الاطلاق عبارة عن العدم والتقیید عبارة عن الوجود فیصیر اثبات نص بالمقایسة او بخبر الواحد ولان المخصوص اذا لم یبق مرادا بقی الباقی ثابتا بذلک النظم بعینه فلم یکن نسخا واذا ثبت قید الایمان لم یکن المؤمنة ثابتة بذلک النص الاول بنظمه بل بهٰذا القید فیکون للاثبات ابتداء ودلیل الخصوص للاخراج لا للاثبات ولا یشکل ان النفی اذا الحق بالجلد لم یبق الجلد حدا ولهٰذا لم نجعل قرأة الفاتحة فرضا لانه زیادة ولم نجعل الطهارة فی الطواف شرطا لانه زیادة ولهٰذا قال ابو حنیفة وابو یوسف رحمهما الله ان القلیل من المثلث لا یحرم لانه بعض المسکر ولیس لبعض العلة حکم العلة بوجه وکذلک الجنب والمحدث لا یستعملان الماء القلیل عندنا لانه بعض المطهر فلم یکن مطهرا کاملا ولان دلیل النسخ ما لو جاء مقارنا کان معارضا والقید یعارض الاطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ ونظیر هٰذا الاصل اختلاف الشهود فی قدر الثمن ان البیع لا یثبت لان الزیادة علی الثمن یجعل الاول بعضه وقد صار کلا من وجه فصارا غیرین ولم یکن للبعض حکم الوجود والله اعلم۔

باب افعال النبی صلی الله علیه وسلم

وهی اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفیها قسم اٰخر وهو الزلة لکن لیس من هٰذا الباب فی شیء لانه لا یصلح للاقتداء ولا یخلو عن بیان مقرون به من جهة الفاعل او من الله تبارک وتعالی کما قال جل وعز وعصٰی اٰدم وقال جل وعز حکایة عن موسی من قتل القبطی قال هٰذا من عمل الشیطان والزلة اسم لفعل غیر مقصود فی عینه لکنه اتصل لفاعل

به عن فعل مباح قصده فزل بشغله عنه الی ما هو حرام لم یقصده اصلا بخلاف المعصیة فانها اسم لفعل حرام مقصود بعینه واختلفوا فی سائر افعال النبی صلی الله علیه وسلم مما لیس بسهو و لا طبع لان البشر لا یخلو عما جبل علیه فقال بعضهم یجب الوقف فیها وقال بعضهم بل یلزمنا اتباعه فیها وقال الکرخی نعتقد فیها الاباحة فلا یثبت الفضل الا بدلیل ولا یثبت المتابعة منا ایاه فیها الا بدلیل وقال الجصاص مثل قول الکرخی الا انه قال علینا اتباعه لا نترک ذلک الا بدلیل وهذا اصح عندنا اما الواقفون فقد قالوا ان صفة الفعل اذا کانت مشکلة امتنع الاقتداء لان الاقتداء فی المتابعة فی اصله ووصفه فاذا خالفه فی الوصف لم یکن مقتدیا فوجب الوقف الی ان یظهر واما الاخرون فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول علیه السلام قال الله تعالی فلیحذر الذین یخالفون عن امره والنصوص فی ذلک کثیرة واما الکرخی فقد زعم ان الاباحة من هذه الاقسام هی ثابتة بیقین فلم یجز اثبات غیره الا بدلیل ووجب اثبات الیقین کمن وکل رجلا بماله یثبت الحفظ به لانه یقین وقد[له] وجدنا اختصاص الرسول ببعض ما فعله ووجدنا الاشتراک ایضا فوجب الوقف فیه ایضا ووجه القول الاخر ان الاتباع اصل لانه امام یقتدی به کما قال تعالی لابراهیم انی جاعلک للناس اماما فوجب التمسک بالاصل حتی یقوم الدلیل علی غیره هذا الذی ذکرنا تقسیم السنن فی حقنا وهذا

باب تقسیم السنة فی حق النبی صلی الله علیه وسلم

ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل فی هذا الباب لکان الاولی منا الکف عن تقسیمه فانه هو المتفرد بالکمال الذی لا یحیط به الا الله تعالی والوحی نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فثلاثة اقسام ما ثبت بلسان الملک فوقع فی سمعه بعد علمه بالمبلغ بایة قاطعة وهو الذی انزل علیه بلسان الروح الامین علیه السلام والثانی ما ثبت عنده ووضح له باشارة الملک من غیر بیان بالکلام کما قال النبی صلی الله علیه وسلم ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستکمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا فی الطلب والثالث ما تبدی لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض بالهام من الله تعالی بان اراه بنور عنده کما قال جل وعلا لتحکم بین الناس بما اراک

[له] قوله وقد وجدنا اختصاص الرسول صلی الله علیه وسلم ببعض ما فعله قال الشارح مثل العدد فی النکاح والصفی فی المغنم وقیام اللیل والضحی عن انس بن مالک رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یطوف علی نسائه فی الساعة من اللیل والنهار وهن احدی عشرة رواه البخاری والنسائی وللبخاری فی روایة وهن تسع نسوة ووفق بان الزائدتین سریتان ذکرتا فی النساء تغلیبا وعن قتادة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم (یتبع)

اذا غزی بنفسه یکون له سهم صاف یاخذه
من حیث شاء، وعن الشعبی قال کان للنبی
صلی الله علیه وسلم سهمین عی الصفی، و عن
عائشة رضی الله عنها قالت کان صفیة من
الصفی اخرجها ابوداؤد، وعن عائشة رضی الله عنها
قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاث
هن علیّ فرائض الوتر والسواک، وقیام اللیل رواه
الطبرانی وهو ضعیف۔ قال البیهقی لایثبت فی
هٰذا الاسناد وعن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم
قال "ثلاث هنّ علیّ فرائض وهی لکم تطوع، الوتر
والاضحی وصلاة الضّحی" رواه احمد وفیه ضعف
وقد تقدم من هٰذا شیٔ والله اعلم۔

۵۲ باب تقسیم السنّة۔ حدیث ان
روح القدس نفث فی روعی۔ رواه الحاکم وابن
ابی الدنیا فی کتاب القناعة من حدیث ابن مسعود۔

الله فهذا وحی ظاهر کله مقرون بما هو ابتلاء اعنی به الابتلاء فی درک حقیقته بالتامل وانما اختلف طریق الظهور وهذا من خواص النبی صلی الله علیه وسلم حتی کان حجة بالغة وانما یکرم غیره بشیء منها لحقه علی مثال کرامات الاولیاء واما الوحی الباطن فهو ما ینال باجتهاد الرأی بالتامل فی الاحکام المنصوصة واختلف فی هذا الفصل فابی بعضهم ان یکون هذا من حظ النبی صلی الله علیه وسلم وانما له الوحی الخالص لا غیر وانما الرأی والاجتهاد لامته وقال بعضهم کان له العمل فی احکام الشرع بالوحی والرأی جمیعا والقول الاصح عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول مأمور بانتظار الوحی فیما لم یوح الیه من حکم الواقعة ثم العمل بالرأی بعد انقضاء مدة الانتظار احتج الاول بقول الله تعالی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی ولان الاجتهاد محتمل للخطاء ولا یصلح لنصب الشرع ابتداء لان الشرع حق الله تعالی فالیه نصبه بخلاف امر الحروب لانه یرجع الی العباد بدفع او جر فصح اثباته بالرأی ووجه القول الاخر ان الله تبارک وتعالی امر بالاعتبار عاما بقوله فاعتبروا یا اولی الابصار وهو علیه السلام احق الناس بهذا الوصف وقال الله تبارک وتعالی ففهمناها سلیمن و ذلک عبارة عن الرأی من غیر نص وکذلک قوله تبارک وتعالی لقد ظلمک بسؤال نعجتک الی نعاجه جواب بالرأی وقال النبی صلی الله علیه وسلم للخثعمیة[1] ارأیت لو کان علی ابیک دین فقضیته اما کان تقبل منک قالت نعم قال فدین الله احق وقال لعمر[2] وقد سأله عن القبلة للصائم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته أکان تضرک وهذا قیاس ظاهر وقال فیمن اتی اهله انه یوجر فقیل ایوجر[3] احدنا فی شهوته فقال ارأیت لو وضعه فی حرام اما کان یأثم وقال فی حرمة الصدقة[4] علی بنی هاشم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته اکنت شاربه وهذا قیاس واضح فی تحریم الاوساخ بحکم الاستعمال ولان الرسول صلی الله علیه وسلم اسبق الناس فی العلم حتی وضح له ما خفی علی غیره من المتشابه فمحال ان یخفی علیه معانی النص واذا وضح له لزمه العمل به لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غیره یحتمل الخطاء واجتهاده لا یحتمل ولا یحتمل القرار علی الخطاء فاذا اقره الله تعالی علی ذلک دل علی انه مصیب بیقین وذلک مثل امور الحرب فقد[5] کان النبی صلی الله علیه وسلم یشاور وفی سائر الحوادث عند عدم النص مثل مشاورته فی امور الحرب الا تری انه شاورهم[6] فی اساری بدر فاخذ برأی ابی بکر وکان ذلک هو الرأی عنده

---

[1] حدیث الخثعمیة- تقدم فی باب بیان صفة حکم الامر وله الفاظ اخر منها عن ابن عباس ان امرأة من خثعم قالت یارسول الله ان ابی ادرکته فریضة الله فی الحج شیخا کبیرا لا یستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه رواه الجماعة و اخرجه الشافعی عن سلیمان بن یسار عن النبی صلی الله علیه وسلم وفیه فقالت یارسول الله فهل ینفعه ذلک؟ فقال نعم کما لو کان علیه دین فقضیته نفعه وهذا اقرب لمقصود المصنف واصرح منه ما رواه البخاری عن ابن عباس

(یتبع)

ان امرأة من جهينة جاءت الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت ان امى نذرت ان تحج حتى ماتت افاحج عنها قال نعم حجى عنها، ارأيت لوكان على امك دين اكنت قاضيته قالت نعم قال فاقضوا الله فهو احق بالوفاء واخرجه النسائى بمعناه-

٥٢ حديث عمر- ابوداؤد والنسائى واحمد و ابن حبان عن عمر بن الخطاب قال هششت فقبلت وانا صائم فجئت الى النبى صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم امراً عظيماً، قال وما هو؟ قال قلت قبلت وانا صائم قال ارأيت لو تمضمضت من الماء؟ قال اذا لا يضر نقال ففيم؟ وفى لفظ ارأيت لو تمضمضت من الماء و انت صائم؟ قلت لا بأس به قال فمه -

٥٣ حديث- ابو جراحد نا فى شهوته- مسلم عن ابى ذر قال قالوا يا رسول الله ذهب اهل الدثور بالاجور يصلون كما نصلى ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضل اموالهم قال اوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهى عن منكر صدقة وفى بضع احدكم صدقة قالوا يا رسول الله ايأتى احدنا شهوته ويكون له فيها اجر؟ قال ارأيتم لو وضعه فى حرام اكان عليه وزر قالوا نعم قال كذلك اذا وضعها فى الحلال كان له اجر، واخرجه الترمذى وزاد فيه تبسمك فى وجه اخيك صدقة، وارشادك الرجل الى الطريق صدقة، واماطتك الحجر والشوك و العظم عن الطريق صدقة وافراغك دلوك فى دلو اخيك صدقة-

٥٤ حديث- قال فى حرمة الصدقة على بنى هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه ═ بياض ═

٥٥ قوله وقد كان يشاور فى الامور- روى البيهقى من طريق الشافعى عن ابن عيينة عن الزهرى قال قال ابو هريرة ما رأيت احداً اكثر مشاورة لاصحابه من النبى صلى الله عليه وسلم- وهذا منقطع كما ترى وقد رويناه موصولا انا به حافظ العصر فى املائه انا العماد ابو بكر بن ابراهيم ابن العز انا ابو عبد الله بن الزراد انا احمد بن عبد الدائم انا عبد الرحمن بن على اللخمى انا ابو الحسن بن المسلم السلمى انا ابو الحسن احمد بن عبد الواحد بن ابى بكر بن ابى الحديد انا جدى نا محمد بن جعفر انا ابو بكر بن الطباع ثنا عبد الله ابن بكر نا يحيى بن ابى انيسة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب او عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال ما رأيت احداً اكثر استشارة للرجال من رسول الله صلى الله عليه وسلم-

٥٦ قوله وشاورهم فى اسارى بدر عن ابن عباس قال لما اسروا الاسارى يعنى يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر وعمر ما ترون فى هؤلاء الاسارى فقال ابو بكر يا نبى الله هم بنو العم والعشيرة، الحديث رواه احمد ومسلم -

فمن علیهم حتی نزل قوله لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم وکما شاور[1] سعد ابن معاذ وسعد بن عبادة یوم الاحزاب فی بذل شطر ثمار المدینة ثم اخذ برأیهما وکذلک[2] اخذ برأی اسید بن حضیر فی النزول علی الماء یوم بدر وکان یقطع الامر دونهم فیما اوحی الیه فی الحرب کما فی سائر الحوادث والجهاد محض حق الله تعالیٰ ما بینه وبین غیره فرق وکان[3] یقول لابی بکر وعمر رضی الله عنهما قولا فانی فیما لم یوح الیٰ مثلکما ولا یحل المشورة مع قیام الوحی وانما الشوریٰ فی العمل بالرأی خاصة الا تری ان النبیّ صلی الله علیه وسلم معصوم عن القرار علی الخطاء اما غیره فلا یعصم عن القرار علی الخطاء فاذا کان کذلک کان اجتهاده ورأیه صوابا بلا شبهة الا انا اخترنا تقدیم انتظار الوحی لانه مکرم بالوحی الذی یغنیه عن الرأی وعلی ذلک غالب احواله فی ان لا یخلی عن الوحی والرأی ضروری فوجب تقدیم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا کالتیمم لا یجوز فی موضع وجود الماء غالبا الا بعد الطلب وصار ذلک کطلب النص النازل الخفی بین النصوص فی حق سائر المجتهدین ومدة الانتظار علی ما یرجو نزوله الا ان یخاف الفوت فی الحادثة والله اعلم ومما یتصل بسنة نبینا صلی الله علیه وسلم شرایع من قبله وانما اخرناه لانه اختلف فی کونه شریعة له وهذا

باب شرایع من قبلنا

قال بعض العلماء یلزمنا شرایع من قبلنا حتی یقوم الدلیل علی النسخ بمنزلة شرایعنا وقال بعضهم لا یلزمنا حتی یقوم الدلیل وقال بعضهم یلزمنا علی انه شریعتنا والصحیح عندنا ان ما قص الله تعالیٰ منها علینا من غیر انکار او قصه رسول الله صلی الله علیه وسلم من غیر انکار فانه یلزمنا علی انه شریعة رسولنا علیه السلام احتج الاولون بقوله تبارک وتعالیٰ اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده والهدی اسم یقع عن الایمان والشرایع ولانه ثبت حقیقته دینا لله تبارک وتعالیٰ ودین الله تعالیٰ حسن مرضی عنده قال الله تبارک وتعالیٰ لا نفرق بین احد من رسله وقال مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومهیمنا علیه فصار الاصل هو الموافقة واحتج اهل المقالة الثانیة بقول الله تبارک وتعالیٰ لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا ولان الاصل فی الشرایع الماضیة الخصوص فی

[1] قوله وشاور سعد بن عبادة و سعد بن معاذ فی الاحزاب فی بذل شطر ثمر المدینة۔ عن ابی هریرة قال جاء الحارث الغطفانی الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا محمد شاطرنا تمر المدینة قال حتی اشاور السعود فبعث الی سعد بن معاذ وسعد بن عبادة و سعد بن الربیع و سعد بن خیثمة و سعد بن مسعود رضی الله عنهم فقال انی قد علمت ان العرب قد رمتکم عن قوس واحدة، وان الحارث سألکم مشاطرة تمر المدینة فان اردتم ان تدفعوه الیه عامکم هذا (یتبع)

حتى تنظروا فى امركم بعدها، فقالوا يارسول الله
اوحى نزل من السماء فالتسليم لامر الله، اوعن
رأيك وهواك فرأينا مع هواك ورأيك وان
كنت انما تريد الابقاء علينا فوالله لقد رأيتنا
واياهم على سواء ماينالون منّا تمرة الاشراء
اوكراء فقال صلى الله عليه وسلم هوذا تسمعون
مايقولون قال غدرت يامحمد فقال حسّان
ابن ثابت:

ياحار من يغدر بذمة جاره
منكم فانّ محمدًا لايغدر
وامانة المرىّ حين لقيتها
كسر الزجاجة صدعها لايجبر
ان تغدروا فالغدر من عاداتكم
واللؤم ينبت فى اصول السخبر

رواه الطبرانى فى الكبير۔

٢ه قوله وكذلك اخذ برأى اسيد بن حضير
فى النزول على الماء يوم بدر ــــ بياض ــــ

٣ه قوله وكان يقول لابى بكر وعمر قولا فانى
فيما لم يوح الى مثلكما ــــ بياض ــــ

المكان ‌ الا ترى انها كانت تحتمل الخصوص فی المكان رسولين بعثا فی زمان واحد فی مكانين الا ان يكون احدهما تبعا للاخر كما قال فی قصة ابراهيم عليه السلام فآمن له لوط وكما كان هرون لموسیٰ عليهما السلام فكذلك فی الزمان ايضا فصار الاختصاص فی شرايعهم اصلا الا بدليل و احتج اهل المقالة الثالثة بان النبی صلى الله عليه وسلم كان اصلا فی الشرايع وكانت شريعته عامة لكافة الناس وكان وارثا لما مضى من محاسن الشريعة ومكارم الاخلاق قال الله تبارك وتعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ورای رسول الله صلى الله عليه وسلم فی يد عمر رضی الله عنه صحيفة فقال ماهی فقال التورٰة فقال امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسیٰ حيا لما وسعه الا اتباعی فصار الاصل لموافقة والالفة لكن بالشرط الذی قلنا ومعروف لا ينكر من فعل النبی صلى الله عليه وسلم العمل بما وجد صحيحا فيما سلف من الكتب غير محرف الا ان ينزل وحی بخلافه فثبت ان هٰذا هو الاصل الا ان التحريف من اهل الكتاب كان ظاهرا و كذلك الحسد والعداوة والتلبيس كثير منهم ووقعت الشبهة فی نقلهم فشرطنا فی هٰذا ان يقص الله تعالى او رسوله عليه السلام من غير انكار احتياطا فی باب الدين وهو المختار عندنا من الاقوال بهذا الشرط الذی ذكرنا قال الله تبارك وتعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا فعلى هٰذا الاصل يجری هٰذا وقد احتج محمد رحمه الله فی تصحيح المهاياة والقسمة بقول الله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وقال لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فاحتج بهذا النص لاثبات الحكم به فی غير المنصوص عليه بما هو نظيره فثبت ان المذهب هو القول الذی اخترناه والله اعلم وما يقع به ختم باب السنة.

باب متابعة اصحاب النبی عليه السلام والاقتداء بهم

قال ابو سعيد البردعی تقليد الصحابی واجب يترك به القياس قال وعلى هٰذا ادركنا مشايخنا وقال الكرخی لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعی رحمه الله لا يقلد احد منهم ومنهم من فصل فی التقليد فقلد الخلفاء رضی الله عنهم وقد اختلف عمل اصحابنا فی هٰذا الباب فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان اعلام قدر رأس المال ليس بشرط وقد روی عن ابن عمر

باب شرائع من قبلنا ۵

حديث امتهوكون اخرجه احمد عن جابر بن عبدالله ان عمر بن الخطاب اتى النبی صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل الكتاب فقرأه على النبی صلى الله عليه وسلم فغضب وقال، امتهوكون فيها يا ابن الخطاب والذی نفسی بيدی لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شیٔ فيخبروكم بحق فتكذبوا به، او بباطل فتصدقوا به، والذی نفسی بيده لو ان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعنی (يتبع)

٥٢ باب متابعة اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قولہ واعلام قدر رأس المال فی السلم لیس بشرط۔
یعنی من السلم وقد روی عن ابن عمر خلافہ،
قال الشارح شرط ابو حنیفة الاعلام، وقال بلغنا
ذلک عن ابن عمر رضی اللہ عنہما۔

قلت وفی ابن ابی شیبة نا ابن ادریس عن
حصین عن محمد ابن زید قال قلت لابن عمر
ربما اسلم الرجل الی الرجل الف درہم ونحوھا
فیقول ان اعطیت بُرًّا فبکذا وان اعطیتنی شعیرًا
فبکذا قال سمّ فی کل نوع ورق مسماة فان
اعطاک الذی اسلمت فیہ والا فخذ رأس
مالک۔

رضی الله عنهما خلافه وقال ابوحنيفة وابو يوسف رحمهما الله فی الحامل[1] انها تطلق ثلاثا للسنة و قد روی عن جابر وابن مسعود خلافه وقال ابو يوسف ومحمد فی الاجير[2] المشترك انه ضامن ورويا ذلك عن علی وخالف ذلك ابوحنيفة بالرأی وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس فقد قالوا فی اقل الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام ورووا[3] ذلك عن انس وعثمان بن ابی العاص الثقفی وافسدوا شراء ما باع باقل مما باع عملا[4] بقول عائشة رضی الله عنها فی قصة زيد ابن ارقم رضی الله عنه اما فيما لا يدرك بالقياس فلابد من العمل به حملا لذلك علی التوقيف من رسول الله عليه الصلوٰة والسلام لا وجه له غير هذا الا التكذيب وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة فاما فيما يعقل بالقياس فوجه قول الكرخی ان القول[5] بالرأی من اصحاب النبی صلی الله عليه وسلم مشهور واحتمال الخطاء فی اجتهادهم كائن لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضا وكانوا لا يدعون الناس الی اقوالهم وكان[6] ابن مسعود رضی الله عنه يقول ان اخطأت فمن الشيطان واذا كان كذلك لم يجز تقليد مثله بل وجب الاقتداء بهم فی العمل بالرأی مثل ما عملوا وذلك معنی قول النبی عليه السلام اصحابی[7] كالنجوم الخبر ومن ادعی الخصوص احتج بقول النبی صلی الله عليه وسلم اقتدوا[8] بالذين من بعدی ابی بكر وعمر وبما[9] روی فی هذا الباب من اختصاصهم مما دل علی ما قلنا ووجه قول ابی سعيد ان العمل برأيهم اولی لوجهين احدهما احتمال السماع و التوقيف وذلك اصل فيهم مقدم علی الرأی وقد كانوا يسكتون عن الاسناد ولاحتمال فضل اصابتهم فی نفس الرأی فكان هذا الطريق هو النهاية فی العمل بالسنة ليكون السنة بجميع وجوهها وشبهها مقدما علی القياس ثم القياس باقوی وجوهه حجة وهو المعنی الصحيح باثره الثابت شرعا فقد ضيع الشافعی عامة وجوه السنن ثم مال الی القياس الذی هو قياس الشبه و هو ليس بصالح لاضافة الوجوب اليه فما هو الاكمن ترك القياس وعمل باستصحاب الحال فجعل الاحتياط مدرجة الی العمل بلا دليل فصار الطريق المتناهی فی اصول الشريعة وفروعها علی الكمال هو طريق اصحابنا رحمهم الله اليهم انتهی الذين بكماله وبفتواهم تام الشرع الی آخر الدهر بخصاله لكنه بحر عميق لا يقطعه كل سابح والشرائط كثيرة لا يجمعها كل طالب وهذا الاختلاف فی كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت انه بلغ غير قائله فسكت

[1] قوله الحامل تطلق ثلاثا للسنة. وقد روی عن جابر و عبد الله بن مسعود خلافه قال الشارح قال محمد لا تطلق للسنة الا واحدة بلغنا ذلك عن جابر وابن مسعود والحسن البصری قلت رويناه عنه فی كتاب الآثار له طلاق الحامل للسنة واحدة يطلقها غرة الهلال او متی شاء ثم يدعها حتی تضع حملها وكذلك بلغنا عن الحسن البصری وجابر بن عبد الله و بلغنا ذلك عن عبد الله ابن مسعود اسند اثر جابر ابن ابی شيبة عن حفص بن غياث عن اشعث عن الحسن قال سئل جابر عن الحامل كيف تطلق (يتبع)

فقال يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تضع = بياض =

٥٢ قوله الاجير المشترك ضامن. وروينا ذلك عن علي. لم اقف عليه من روايته. وانما رواه ابن ابي شيبة من طرق ليس لهم فيها ذكر وقد رواه محمد في الاصل عن عمر رضي الله عنه.

٥٣ قوله ورووا ذلك عن انس وعثمان بن ابي العاص اما قول انس فذكره محمد في الاصل بلاغا. وقال الكرخي في المختصر ثنا نصر بن القاسم ثنا ابو همام ثنا يحيى عن الثوري ح انا نصر ثنا همام ثنا مخلد بن الحسين عن ابن علية قالا حدثنا الجلد ابن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس قال الحيض ثلاث اربع خمس ست سبع ثمان، تسع عشر. فما زاد فهي استحاضة واما قول عثمان فاخرجه ابن ابي شيبة بلفظ لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين حتى تبلغ عشرة. وهذا ليس حجة من كل وجه والله اعلم.

٥٤ قوله عملا بقول عائشة عن امرأة ابي اسحق انها دخلت على عائشة هي ام ولد لزيد بن ارقم فقالت ام ولد زيد لعائشة اني بعت من زيد غلاما بثمان مأة درهم نسيئة، واشتريته بستمائة نقدا. فقالت ابلغي زيدا ان قد ابطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، الا ان تتوب. بئس ما اشتريت وبئس ما شريت، رواه احمد وقال في التنقيح اسناده جيد.

٥٥ قوله القول بالرأي من الصحابة مشهور يشهد بذلك كتاب ابن ابي شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وغيرها والله اعلم.

٥٦ قوله وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطأت فمن الشيطان. رواه ابو داؤد في قصة من تزوج ولم يفرض ولفظه عن عبد الله ابن عتبة ابن مسعود أن عبد الله بن مسعود اتى في رجل بهذا الخبر. قال فاختلفوا اليه شهرا او قال مرات، قال فاني اقول فيها ان لها صداقا كصداق نسائها لا وكس ولا شطط، وان لها الميراث وعليها العدة فان يكن صوابا فمن الله، وان يكن خطأ فمني و من الشيطان، والله ورسوله بريئان الحديث. وقد تقدم له طرق.

٥٧ حديث اصحابي كالنجوم. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي في امتي مثل النجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم. رواه الدارقطني وابن عبد البر وقال اسناده لا يقوم به حجة واخرجه ابن عدي من حديث عمر بلفظ سألت ربي عما يختلف فيه اصحابي من بعدي فقال يا محمد ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضها اضوأ من بعض، فمن اخذ بشيء مما اختلفوا فيه فهو عندي على هدى. وفي سنده ضعف وسئل البزار عنه فقال لا يصح هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس وفيه ضعف واخرجه ابن ابي عمر في مسنده من حديث انس بن مالك بلفظ مثل اصحابي مثل النجوم يهتدى بها فاذا غابت تحيروا وفيه ثلاثة ضعفاء والله اعلم.

٥٨ حديث اقتدوا بالذين من بعدي. عن

حذیفة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر رواہ الترمذی و قال حسن صحیح وابن ماجہ واحمد وابن حبان فی صحیحہ وللترمذی مثلہ من حدیث ابن مسعود۔

۵۹ قولہ وبما روی فی ھذا الباب. قال الشارح منہ حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین واعلمکم بالحلال والحرام معاذ وافرضکم زید۔ عن العرباض بن ساریة قال صلی بنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ذات یوم ثم اقبل علینا بوجہہ فوعظنا موعظة بلیغة ذرفت منھا العیون، ووجلت منھا القلوب، فقال رجل یارسول اللہ کان ھذہ موعظة مودع، فماذا تعھد الینا؟ قال اوصیکم بتقوی اللہ والسمع والطاعة وان عبداً حبشیا، فانہ من یعش منکم بعدی سیری اختلافا کثیرا، فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المھدیین تمسکوا بھا وعضوا علیھا بالنواجذ، وایاکم ومحدثات الامور، فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة۔ رواہ احمد وابوداؤد والترمذی وصححہ وابن ماجہ وابن حبان والحاکم وذکر البیھقی ان المراد بالخلفاء فی ھذا الحدیث الاربعة واستدل بحدیث رواہ الترمذی وابوداؤد۔ عن سعید ابن جمھان حدثنی سفینة رضی اللہ عنہ قال خطبنا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال الخلافة فی امتی ثلاثون سنة ثم تکون ملکا قال سعید قال لی سفینة امسک خلافة ابی بکر وعمر ثنتا عشرة ونصف وخلافة عثمان ثنتا عشرة وخلافة علی تکملة الثلاثین قال الترمذی حسن وصححہ ابن حبان والحاکم وفی لفظ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم یؤتی اللہ الملک اوقال یؤتی ملکہ من یشاء وعن انس قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ارحم امتی بامتی ابوبکر واشدھم فی امر اللہ عمر واشدھم حیاء عثمان واقضاھم علی واعلمھم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وافرضھم زید، واقرأھم ابی، ولکل قوم امین وامین ھذہ الامة ابوعبیدة بن الجراح وما اظلت الخضراء، ولا اقلت الغبراء اصدق لھجة من ابی ذر اشبہ عیسی علیہ السلام فی ورعہ قال عمر انعرف لہ ذلک یارسول اللہ؟ قال نعم فاعرفوا لہ رواہ الترمذی وفی سندہ ضعف، وعن عبد اللہ بن عباس قال ضمنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الی صدرہ وقال اللھم فقھہ فی الدین وعلمہ التاویل متفق علیہ ویدخل فی ھذا ما فی الصحیحین عن ابی سعید الخدری فکان ابوبکر ھو اعلمنا وبما روی الترمذی عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان اللہ جعل الحق علی لسان عمر وقلبہ وقال ابن عمر ما نزل بالناس امر قط فقالوا فیہ وقال عمر الا نزل القرآن علی نحو ما قال عمر وما فی الصحیحین عن مسروق وشقیق قالا قال عبد اللہ والذی لا الہ غیرہ ما انزلت سورة من کتاب اللہ الا وانا اعلم این انزلت، ولا انزلت اٰیة من کتاب اللہ الا وانا اعلم فیما انزلت ولو اعلم احدا اعلم منی بکتاب اللہ تبلغہ الابل لرکبت الیہ وما فی الترمذی عن ابی موسی رضی اللہ عنہ قال ما اشکل علینا اصحاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم حدیث قط فسألنا عائشة عنہ الا وجدنا عندھا منہ علما واللہ الموفق۔

مسلما له فاما اذا اختلفوا فی شئ فان الحق فی اقوالهم لا یعدو هم عندنا علی ما نبین فی باب الاجماع ان شاء الله تعالیٰ ولا یسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم تجر المحاجة بالحدیث المرفوع سقط احتمال التوقیف وتعین وجه الرأی والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم کتعارض وجوه القیاس وذلک یوجب الترجیح فان تعذر الترجیح وجب العمل بایها شاء المجتهد علی ان الصواب واحد منها لا غیر ثم لا یجوز العمل بالثانی من بعد الا بدلیل علی ما مر فی باب المعارضة واما التابعی فان کان لم یبلغ درجة الفتوی فی زمان الصحابة ولم یزاحمهم فی الرأی کان اسوة سائر ائمة الفتوی من السلف لا یصح تقلیده وان ظهر فتواه فی زمن الصحابة کان مثلهم فی هذا الباب عند بعض مشایخنا لتسلیمهم مزاحمته ایاهم وقال بعضهم بل لا یصح تقلیده وهو ونحوهم لعدم احتمال التوقیف فیه وجه القول الاول ان[۱] شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن[ا] وکان[۲] علی یقول له فی المشورة قل ایها العبد الابظر وخالف[۳] مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد ثم رجع ابن عباس الی فتواه ولانه بتسلیمهم دخل فی جملتهم رضی الله عنهم اجمعین۔

باب الاجماع

الکلام فی الاجماع فی رکنه واهلیة من ینعقد به وشرطه وحکمه وسببه واما رکنه فنوعان عزیمة ورخصة اما العزیمة فالتکلم منهم بما یوجب الاتفاق منهم او شروعهم فی الفعل فیما کان من بابه لان رکن کل شئ ما یقوم به اصله والاصل فی نوعی الاجماع ما قلنا واما الرخصة فان یتکلم البعض ویسکت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضی مدة التامل والنظر فی الحادثة وکذلک فی الفعل وقال بعض الناس لابد من النص ولا یثبت بالسکوت وحکی هذا عن الشافعی رحمه الله قال لان[۴] عمر رضی الله عنه شاور الصحابة فی مال فضل عنده وعلی ساکت حتی قال له ما تقول یا ابا الحسن فروی له حدیثا فی قسمة الفضل فلم یجعل سکوته تسلیما وشاورهم[۵] فی املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم علیه وعلی ساکت فلما سأله قال اری علیک الغرة ولان السکوت قد یکون مهابة کما قیل[۶] لابن عباس رضی الله عنهما ما منعک ان تخبر عمر بقولک فی العول فقال درته وقد یکون للتأمل فلا یصلح حجة ولنا ان شرط النطق منهم جمیعا

---

[۱] قوله ان شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن۔ ——— بیاض ———

[۲] قوله وکان علی یقول له یعنی شریحا قل ایها العبد الابظر۔ ——— بیاض ———

[۳] قوله وخالف مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد، ثم رجع ابن عباس الی فتواه۔ قلت حاصل ما رأیت فی هذا ما رویناه عن محمد بن الحسن فی کتاب الآثار له: ثنا ابو حنیفة ثنا سماک بن حرب عن محمد بن المنتشر قال اتی رجل ابن عباس قال انی جعلت ابنی نحیرا ومسروق بن الاجدع جالس فی المسجد فقال له ابن عباس اذهب الی ذلک الشیخ فسله ثم تعال فاخبرنی بما یقول فاتاه فسأله (یتبع)

فقال مسرق ان كانت نفس مؤمنة تعجلت الى الجنة، وان كانت كافرة عجلتها الى النار، اذبح كبشا فانه يجزيك فاتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق، فقال وانا امرك بما امرك به مسروق. ومافى ابن ابى شيبة ثنا عبد الرحيم عن داؤد بن ابى هند عن عامر قال سأل رجل ابن عباس عن رجل نذر ان ينحر ابنه. فقال ينحر مأة من الابل كما فدى عبد المطلب ابنه قال وقال غيره كبشا، كما فدا ابراهيم ابنه اسحٰق فسألت مسروقا فقال هذا من خطرات الشيطان، لا كفارة فيه. ثنا عباد عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس فى الرجل يقول هو ينحر ابنه قال كبش كما فدى ابراهيم اسحٰق. ثنا عبد الرحيم عن يحيى بن سعيد عن القاسم قال كنت عند ابن عباس فجاءته امرأة فقالت انى نذرت ان انحر ابنى، فقال ابن عباس لا تنحرى ابنك وكفّرى عن يمينك قال فقال رجل عند ابن عباس فانه لا وفاء لنذر فى معصية فقال ابن عباس اليس قد قال الله تعالىٰ فى الظهار انهم ليقولون منكرا من القول وزورا. ثم قال فيه من الكفارة ما سمعت.

٥٤ باب الاجماع، قوله لان عمر شاور الصحابة فى مال فضل عنده وعلىّ ساكت حتى قال له ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا فى قسمة الفضل، اخرجه محمد بن الحسن فى الاصل فى كتاب الزكوٰة ثنا ابو يوسف ثنا الحسن بن عمارة عن الحكم عن موسى بن طلحة قال اتى عمر بن الخطاب بمال فقسمه بين المسلمين فبقى منه بقية فشاور القوم فيها فقال بعضهم قد اعطيت كل ذى حق حقه فامسك هذه الباقية لنائبة ان كانت. قال وعلىّ فى القوم ساكت قال فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن، الحديث.

٥٥ قوله وشاورهم فى املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم عليه، وعلىّ ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة ═══ بياض ═══

وروى الطبرانى عن المسور ان عمر استشار الناس فى املاص المرأة فقال المغيرة بن شعبة شهدت رسول الله صلے الله عليه وسلم قضى بغرة عبد او امة فقال لتاتينى بمن يشهد معك فشهد محمد بن مسلمة.

٥٦ قوله قيل لابن عباس ما منعك ان تخبر عمر بقولك فى العول فقال درّته. عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت انا وزفر ابن اوس بن الحدثان على ابن عباس بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث، فقال ابن عباس اترون من احصى رمل عالج عددًا لم يحص فى مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف، فاين الثلث؟ فقال له زفر يا ابا العباس من اول من اعال الفرائض؟ قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ولم؟ قال لما تدافعت عليه الفرائض وركب بعضها بعضا، قال والله ما ادرى ما اصنع بكم، ولا ادرى من قدم الله منكم ولا من اخر؟ وما ادرى فى هٰذا المال احسن من اقسمه بينكم بالحصص قال ابن عباس وايم الله لو قدم من قدم الله،

واخّر من اخر الله ما عالت فريضة ابدا فقال له
زفر وايهم قدم الله؟ قال ابن عباس كل فريضة
لا تزول الا الى فريضة، فذلك الذى قدم
كالزوج لا يزول من النصف الا الى الربع ثم
لا ينقص منه فذلك الذى قدّم، وكل فريضة
لا تزول الى فريضة فذلك الذى أُخّر فقال
له زفر فما منعك ان تشير عليه بهذا الرأى؟
قال هبته، والله رواه الطحاوى فى الاحكام
واسماعيل بن اسحٰق القاضى فى الاحكام ايضا
كلاهما بطوله ورواه سعيد بن منصور مختصرًا
ولما للدرة ذكرًا فيما رأيت والله اعلم.

متعذر غير معتاد بل المعتاد فی كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولانا انما نجعل السكوت تسليما بعد العرض وذلك موضع وجوب الفتوى وحرمة السكوت لوكان مخالفا فاذا لم يجعل تسليما كان فسقا او بعد الاشتهار والاشتهار نائب فی الخفاء فكان كالعرض وذلك ايضا بعد مضى مدة التأمل وذلك نائب فی الشبهة فتعين وجه التسليم واما سكوت على فانما كان لان الذين افتوا بامساك المال وبان لاغرم عليه فی املاص المرأة كان حسنا الا ان تعجيل الامضاء الى الصدقة والتزام الغرم من عمر صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء وبسط العدل كان احسن فحل السكوت عن مثله وبعد فان السكوت بشرط الصيانة عن الفوت جائز تعظيما للفتيا وذلك الى اخر المجلس وكلامنا فی السكوت المطلق فاما حديث الدرة فغير صحيح لان الخلاف والمناظرة بينهم اشهر من ان يخفى وكان عمر رضى الله عنه الين للحق واشد انقيادا له من غيره وان صح فتأويله ايلاء العذر فی الكف عن مناظرته بعد ثباته على مذهبه وعلى هذا الاصل يخرج ايضا انهم اذا اختلفوا اعنى اصحاب النبى عليه السلام كان اجماعا على ان ما خرج من اقوالهم فباطل وكل عصر مثل ذلك ايضا ومن الناس من قال هذا سكوت ايضا بل اختلافهم يسوغ الاجتهاد من غير تعيين ولكنا نقول ان الاجماع من المسلمين حجة لا يعدوه الحق والصواب بيقين واذا اختلفوا على اقوال فقد اجمعوا على حصر الاقوال فی الحادثة ولا يجوز ان نظن بهم الجهل فلم يبق الا ما قلنا وكذلك اذا اختلف العلماء فی كل عصر على اقوال فعلى هذا ايضا عند بعض مشايخنا وقد قيل ان هذا بخلاف الاول انما ذلك للصحابة خاصة رضى الله عنهم اجمعين وكذلك[1] ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء فلم يعترض عليه فهو اجماع لما قلنا والله اعلم۔

[1] قوله وكذلك ما خطب بعض الصحابة من الخلفاء ـــ بياض ـــ

باب الاهلية

قال الشيخ الامام رضى الله عنه اهلية الاجماع انما تثبت باهلية الكرامة وذلك لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق اما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وباهلية اداء الشهادة وصفة الامر بالمعروف ثبت هذا الحكم واما الهوى فان كان صاحبه يدعو الناس اليه فسقطت

عدالته بالتعصب الباطل و بالسفه وكذلك ان مجن به وكذلك ان غلاحتى كفربه مثل خلاف الروافض والخوارج فى الامامة فانه من جنس لعصبية وصاحب الهوى المشهور به ليس من الامة على الاطلاق فاما صفة الاجتهاد فشرط فى حال دون حال اما فى اصول الدين المجهلة مثل نقل القرآن ومثل امهات الشرايع فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء فى ذلك الاجماع فاما ما يختص بالرأى والاستنباط وما يجرى مجراه فلا يعتبر فيه الا اهل الرأى والاجتهاد وكذلك من ليس من اهل الرأى والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر فى الباب الا فيما يستغنى عن الرأى ومن الناس من زاد فى هذا وقال لا اجماع الا للصحابة لانهم هم الاصول فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقال بعضهم لا يصح الا من عترة الرسول عليهم السلام فهم المخصوصون بالعرق الطيب المجبولون على سواء السبيل ومنهم من قال ليس ذلك الا لاهل المدينة فهم اهل حضرة النبى صلى الله عليه وسلم الا ان هذه امور زائدة على الاهلية وما ثبت به الاجماع حجة لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا وانما هذا كرامة الامة ولا اختصاص للامة بشئ من هذا والله اعلم.

باب شروط الاجماع

قال الشيخ الامام رضى الله عنه قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال الشافعى رحمه الله الشرط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم لكنا نقول ما ثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه وانما ثبت مطلقاً فلا يصح الزيادة عليه وهو نسخ عندنا ولان الحق لا يعدو والاجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل فوجب ذلك بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم من بعد لم يصح رجوعه عندنا وقال الشافعى يصح لانه ما كان ينعقد اجماعهم الا به فكذلك لا يبقى الا به ولكنا نقول بعد ما ثبت الاجماع لم يسعه الخلاف وصار يقيناً كرامة وفى الابتداء كان خلافه مانعاً عندنا وقال بعض الناس لا يشترط اتفاقهم بل خلاف الواحد لا يعتبر والاخلاف الاقل لان الجماعة احق بالاصابة واولى بالحجة قال النبى عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم والجواب ان النبى عليه السلام جعل اجماع الامة حجة فما بقى منهم

باب شروط الاجماع -

٥٨

حديث عليكم بالسواد الاعظم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امتى لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الاعظم رواه ابن ماجه وفيه ضعف لكن له طريقان آخران احدهما عند الحاكم والآخر عند ابن ابى عاصم وفى كليهما ضعف وفى لفظ "فاتبعوا السواد الاعظم" رواه ابونعيم فى الحلية من حديث ابن عمرؓ واصله للترمذى.

احد يصلح للاجتهاد والنظر مخالفا لم يكن اجماعا وانما هذا كرامة تثبت على الموافقة من غيران يعقل به دليل الاصابة فلا يصلح ابطال حكم الاول د وقد اختلف اصحاب النبى عليه السلام وربما كان المخالف واحدا وربما قل عدد هو فى مقابلة الجمع الكثير وتاويل قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم هو عامة المؤمنين وكلهم من هو امة مطلقا واختلفوا فى شرط اخر وهو ان لا يكون مجتهدا فى السلف فقد صح القول عن محمد رحمه الله ان ذلك ليس بشرط وان اجماع كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف على بعض اقوالهم وفيما لم يسبق الخلاف من الصدر الاول فقد صح عن محمد رحمه الله ان قضاء القاضى ببيع امهات الاولاد باطل وذكر الكرخى عن ابى حنيفة رحمه الله ان قضاء القاضى ببيع امهات الاولاد لا ينقض فقال بعض مشايخنا هذا دليل على ان ابا حنيفة رحمه الله جعل الاختلاف الاول مانعا من الاجماع المتاخر وقال بعضهم بل تاويل قول ابى حنيفة ان هذا اجماع مجتهد وفيه شبهة فينفذ قضاء القاضى ولا ينقض عند الشبهة اما من اثبت الخلاف فوجه قوله ان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد الاجماع دونه وهو من الامة بعد موته الا ترى ان خلافه اعتبر بدليله لا لعينه ودليله باق بعد موته ولان فى تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة مثل قول عبد الله بن عباس فى العول وقد قال فيمن قال لامرأته انت خلية برية بتة باين ونوى الثلث ثم وطئها فى العدة لا يحد لقول عمر رضى الله عنه انها[1] رجعية ولم يقل به احد عند نية الثلث ووجه القول الاخر ان دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وذلك انما يتصور من الاحياء فى كل عصر فاما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لكنه فسخ كنص يترك بخلاف القياس فاما التضليل فلا يجب لان الرأى يومئذ كان حجة لفقد الاجماع فاذا حدث الاجماع انقطع الدليل الاول للحال وذلك كالصحابة اذا اختلفوا بالرأى فلما عرضوا ذلك على النبى عليه السلام فرد قول البعض لم ينسب صاحبه الى الضلال وكصلاة[2] اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وانما اسقط محمد رحمه الله الحد بالشبهة ومن شرطه اجماع من هو داخل فى اهلية الاجماع وبعض مشايخنا شرط الاكثر والصحيح ما قلنا لانه انما صار حجة كرامة تثبت على اتفاقهم فلا تثبت بدون هذا الشرط

---

[1] قوله لقول عمر انها رجعية يعنى انها خلية برية بتة ابن ابى شيبة ثنا محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابراهيم عن عمر عن عبد الله قالا فى الخلية تطليقة وهو املك بها وبه عن عمر وعبد الله فى البتة قالا تطليقة وهو املك بها۔

[2] قوله كصلاة اهل قباء عن عبد الله ابن عمر بينما الناس فى صلاة الصبح بقباء اذجاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امران يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه وقد تقدم فى نسخ التوجه۔

باب حكم الاجماع

قال الشيخ الامام رضی الله عنه حكمه فی الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين ومن اهل الهوى من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب السنة والدليل المعقول اما الكتاب فان الله تعالى قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى فاوجب هذا ان يكون سبيل المؤمنين حقا بيقين وقال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط العدل وذلك يضاد الجور والشهادة على الناس تقتضی الاصابة والحقية اذا كانت شهادة جامعة للدنيا والآخرة وقال النبی صلى الله عليه وسلم لا تجتمع[1] امتی على الضلالة وعموم النص ينفی جميع وجوه الضلالة فی الايمان والشرائع جميعا وامر[2] النبی صلى الله عليه وسلم ابا بكر ليصلی بالناس فقالت عائشة انه رجل رقيق فمر عمر ليصلی بالناس قال النبی عليه السلام ابی الله ذلك والمسلمون وسئل[3] عن الخميرة يتعاطاها الجيران فقال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما المعقول فلان رسولنا عليه السلام خاتم النبيين وشريعته باقية الى آخر الدهر وامته ثابتة على الحق الى ان تقوم الساعة قال النبی عليه السلام لا تزال[4] طائفة من امتی على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وقال حتى[5] تقاتل آخر عصابة من امتی الدجال وانما المراد بالامة من لا يتمسك بالهوى و البدعة ولو جاز الخطاء على جماعتهم وقد انقطع الوحی بطل وعد الثبات على الحق فوجب القول بان اجماعهم صواب بيقين كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين وهذا حكم متعلق باجماعهم صيانة للدين وذلك جائز مثل القاضی يقضی فی المجتهد برأيه فيصير لازما لا يرد عليه نقض وذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذی هی من اسباب الدين ولا ينكر فی المحسوس والمشروع ان يحدث باجتماع الافراد ما لا يقوم به الافراد والله اعلم فصار الاجماع كآية من الكتاب او حديث متواتر فی وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده فی الاصل قال الشيخ الامام ثم هذا على

---

[1] باب حكم الاجماع. حديث لا تجتمع امتی على الضلالة. تقدم فی الباب الذی قبله من حديث انس. وقد اخرجه احمد من حديث ابی بصرة الغفاری وابو داؤد من حديث ابی مالك الاشعری، والترمذی من حديث ابن عمر والحاكم من حديث ابن عباس، والله اعلم

[2] قوله وامر النبی صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يصلی بالناس، فقالت عائشة رضی الله عنها انه رجل رقيق، فمر عمر ليصلی بالناس فقال النبی صلى الله عليه وسلم ابی الله ذلك والمسلمون. واخرج ابو داؤد عن عبد الله بن زمعة ابن الاسود بن المطلب

(يتبع)

قال لما استعز برسول الله صلى الله عليه وسلم وانا عنده فى نفر من المسلمين دعا بلال الى الصلوة فقال النبى صلى الله عليه وسلم: مروا من يصلى بالناس قال فخرجت فاذا عمر فى الناس فقلت يا عمر صل بالناس، وكان ابو بكر غائبا، فتقدم فكبر وكان رجلا جهيرا، فسمع النبى صلى الله عليه وسلم صوته فقال واين ابو بكر؟ يأبى الله ذلك والمسلمون فبعث الى ابى بكر فجاء وقد صلى عمر بالناس تلك الصلوة، قال فقال لى عمر ويحك يا ابن زمعة ماذا صنعت بى؟ والله ما ظننت حين امرتنى ان اصلى بالناس الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرك بذلك فقلت والله ما امرنى ولكن لما لم أرى ابا بكر مارأيت فيمن حضر احق بذلك منك.

٥٣ قوله وسئل عن الخميرة يتعاطاها الجيران فقال ماراٰه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن

= بياض =

واخرجه احمد فى كتاب السنة والبزار والحاكم عن ابى وائل عن عبد الله ابن مسعود ان الله عز وجل نظر فى قلوب العباد فاختار محمدا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته، ثم نظر فى قلوب العباد فاختار اصحابه فجعلهم انصار دين الله، ووزراء نبيه، فمارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وماراٰه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح.

٥٤ حديث لا تزال طائفة من امتى على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة. عن عقبة ابن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خذلهم اوخالفهم، حتى تقوم الساعة اخرجه ابن وهب واصله فى مسلم، وله لفظ اخر فى الصحيحين من حديث معاوية.

٥٥ حديث حتى تقاتل آخر عصابة. تقدم فى باب صفة الحسن.

مراتب فاجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتهدا فی السلف کان کالصحیح من الاحاد والنسخ فی ذلک جائز بمثله حتی اذا ثبت حکم باجماع عصر یجوز ان یجتمع اولئک علی خلافه فینسخ به الاول ویجوز ذلک و ان لم یتصل به التمکن من العمل عندنا علی ما مر ویستوی فی ذلک ان یکون فی عصرین او عصر واحد اعنی به فی جواز النسخ والله اعلم بالصواب۔

باب بیان سببه

قال الشیخ الامام رضی الله عنه وهو نوعان الداعی والناقل اما الداعی فیصلح ان یکون من اخبار الاحاد او القیاس وقال بعضهم لا بد من جامع اخر مما لا یحتمل الغلط وهذا باطل عندنا لان ایجاب الحکم به قطعا لم یثبت من قبل دلیله بل من قبل عینه کرامة للامة وادامة للحجة وصیانة وتقریر الهم علی الحجة ولو جمعهم دلیل موجب یوجب علم الیقین لصار الاجماع لغوا فثبت ان ما قاله هذا القائل حشو من الکلام واما السبب الناقل الینا فعلی مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدلیل قاطع لا شبهة فیه وقد ثبت بطریق فیه شبهة فکذا هذا اذا انتقل الینا اجماع السلف باجماع کل عصر علی نقله کان فی معنی نقل الحدیث المتواتر واذا انتقل الینا بالافراد مثل[1] قول عبیدة السلمانی ما اجتمع اصحاب النبی علیه السلام علی شئ کاجتماعهم علی محافظة الاربع قبل الظهر وعلی اسفار الصبح وعلی تحریم نکاح الاخت فی عدة الاخت وسئل[2] عبد الله بن مسعود عن تکبیر الجنازة فقال کل ذلک قد کان الا انی رأیت اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم یکبرون اربعا وکما روی فی توکید المهر بالخلوة وکان هذا کنقل السنة بالاحاد وهو یقین باصله لکنه لما انتقل الینا بالاحاد اوجب العمل دون علم الیقین وکان مقدما علی القیاس فهذا مثله ومن الفقهاء من ابی النقل بالاحاد فی هذا الباب وهو قول لا وجه له ومن انکر الاجماع فقد ابطل دینه کله لان مدار اصول الدین کلها ومرجعها الی اجماع المسلمین وصلی الله علی نبیه محمد وآله اجمعین ؛

؛ ؛ ؛ ؛ ؛ ؛

---

[1] باب سبب الاجماع قوله مثل قول عبیدة السلمانی ما اجتمع اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم علی شئ کاجتماعهم علی محافظة الاربع قبل الظهر وعلی اسفار الصبح وعلی تحریم نکاح الاخت فی عدة الاخت = بیاض =

[2] واخرج ابن ابی شیبة ثنا ابو الاحوص عن حصین عن عمرو بن میمون قال لم یکن اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم یترکون اربع رکعات قبل الظهر ورکعتین قبل الفجر علی حال۔ ثنا وکیع عن سفیان عن حماد عن ابراهیم قال ما اجتمع اصحاب محمد صلی الله علیه وسلم علی شئ ما اجمعوا علی التنویر بالفجر۔

(یتبع)

باب القیاس

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ الکلام فی ھذا الباب ینقسم الی اقسام اولھا الکلام فی تفسیر القیاس والثانی فی شرطہ والثالث فی رکنہ والرابع فی حکمہ والخامس فی دفعہ ولابد من معرفۃ ھذہ الجملۃ لان الکلام لایصح الا بمعناہ ولا یوجد الا عند شرطہ ولا یقوم الا برکنہ ولم یشرع الا لحکمہ ثم لا یبقی الا الدفع۔

باب تفسیر القیاس

للقیاس تفسیر ھو المراد بظاھر صیغتہ و معنی ھو المراد بدلالۃ صیغتہ ومثالہ الضرب ھو اسم لفعل یعرف بظاھرہ ولمعنی یعقل بدلالتہ علی ما قلنا اما الثابت بظاھر صیغتہ فالتقدیر یقال قس النعل بالنعل ای احذہ بہ و قدرہ بہ وذلک ان یلحق الشیء بغیرہ فیجعل مثلہ ونظیرہ وقد یسمی مایجری بین اثنین من المناظرۃ قیاسا وھو مأخوذ من قایسته قیاسا وقد یسمی ھذا القیاس نظرا مجازا لانہ من طریق النظر یدرک وقد یسمی اجتھادا لان ذلک طریقہ فسمی بہ مجازا واما المعنی الثابت بدلالۃ صیغتہ فھو انہ مدرک فی احکام الشرع ومفصل من مفاصل وھذہ جملۃ لا تعقل الا بالبسط والبیان وبیان ذلک ان اللہ تعالی کلفنا العمل بالقیاس بطریق وضعہ علی مثال العمل بالبینات فجعل الاصول شھودا فھی شھود اللہ ومعنی النصوص ھو شھادتھا وھو العلۃ الجامعۃ بین الفرع والاصل ولابد من صلاحیۃ الاصول وھو کونھا صالحۃ للتعلیل کصلاحیۃ الشھود بالحریۃ والعقل والبلوغ ولابد من صلاح الشھادۃ کصلاح شھادۃ الشاھد بلفظۃ الشھادۃ خاصۃ وعدالتہ واستقامتہ الحکم للمطلوب فکذلک ھذہ الشھادۃ ولابد من طالب الحکم علی مثال المدعی وھو القایس ولابد من مطلوب وھو الحکم الشرعی ولابد من مقضی علیہ وھو القلب بالعقد ضرورۃ والدین بالعمل اصلا والخصم فی مجلس النظر والمحاجۃ ولابد من حکم ھو بمعنی القاضی وھو القلب واذا ثبت ذلک بقی للمشھود علیہ ولایۃ الدفع کما فی سائر الشھادات ھذا[له] مذھب عامۃ اصحاب النبی علیہ السلام وھو مذھب

---

[۲] قولہ وسئل ابن مسعود، ابن ابی شیبۃ ثنا ابومعٰویۃ عن الاعمش عن ابراہیم قال سئل عبد اللہ ابن مسعود عن التکبیر علی الجنازۃ فقال کل ذلک قد صنع، و رأیت الناس قد اجمعوا علی اربع وفی روایۃ ثم اجتمعنا علی اربع تکبیرات۔

[۳] قولہ وکما روی فی توکید المھر بالخلوۃ ـــ بیاض ـــ

باب تفسیر القیاس

[له] قولہ وھذا مذھب عامۃ الصحابۃ الخ یشھد لذلک بر کتب الاٰثار التی قد منا ذکرھا۔

عامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضی الله عنهم اجمعين فانهم اتفقوا على ان القياس بالرأی على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع لا حجة لاثباتها ابتداء وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داؤد الاصبهانی وغيره واختلف هؤلاء فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل لدليل العقل الا فی الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل ضروری ولا ضرورة بنا اليه لامكان العمل باستصحاب الحال واحتج من ابطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقول الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فی كتاب مبين ومن جعل القياس حجة لم يجعل الكتاب كافيا واما السنة فقول النبی عليه السلام لم يزل امر بنی اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا واما المعقول فلمعنى فی الدليل ولمعنى فی المدلول اما الدليل فشبهة فی الاصل لان النص لم ينطق بشئ من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما هو شبهة فی الاصل مع كمال قدرة صاحب الحق واما الذی فی المدلول فلان المدلول طاعة الله تعالى ولا يطاع الله تعالى بالعقول والاراء الا ترى ان من الشرايع ما لا يدرك بالعقول مثل المقدرات ومنها ما يخالف المعقول ولا يلزم امر الحرب ودرك الكعبة وتقويم المتلفات اما على الاول فلانها من حقوق العباد اما غير القبلة فلا يشكل واما القبلة فاصله معرفة اقاليم الارض وذلك حق العباد فبنی على وسعهم واما على الثانی فلان هذه الامور انما يعقل بوجوه محسوسة الا ترى ان قيم المتلفات ومهور النساء وامور الحرب تعقل بالاسباب الحسية وكذلك القبلة وكان يقينا باصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولان العمل بالاصل فی مواضع القياس ممكن وذلك دليل دعينا الى العمل به قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحی الی محرما على طاعم يطعمه الاية وليس كذلك ما ذكرنا من امور الحرب وغيرها لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار بمن مضى من القرون فی المثلات والكرامات لان ذلك امر يعقل بالحس

١ حديث لم يزل امر بنی اسرائيل مستقيما. اخرجه البزار من حديث عبد الله بن عمرو وفی سنده قيس ابن الربيع فيه مقال، ورواه الدارمی وابو عوانة باسناد صحيح من قول عروة لم يرفعه، والله اعلم.

والعیان وعلی ذلک یحمل ما ورد فی الکتاب من الامر بالاعتبار علی امر الحرب یحمل مشاورۃ النبی علیہ السلام ولعامۃ العلماء وائمۃ الهدی الکتاب والسنۃ والدلیل المعقول وهذا اکثر من ان یحصی و اوضح من ان یخفی وانما نذکر طرفا منہ تبرکا واقتداء بالسلف قال اللہ تعالی فاعتبروا یا اولی الابصار والاعتبار رد الشئ الی نظیرہ والعبر البیان قال اللہ تعالی ان کنتم للرؤیا تعبرون ای تبینون والقیاس مثلہ سواء فان قیل انما یصح الاعتبار بامر ثابت بالنص دون الرأی وهو ان یذکر سبب هلاک قوم او نجاتهم وکذلک عندی ههنا اذا ذکرت العلۃ نصا مثل قول النبی فی الهرۃ انها من الطوافات[1] والجواب ما نبین ان شاء اللہ وقال اللہ تعالی ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون ویعقلون ونحو ذلک وقال جل ذکرہ ولکم فی القصاص حیوۃ وهو افناء و اماتۃ فی الظاهر لکنہ حیوۃ من طریق المعنی بشرعہ واستیفائہ اما الاول فان من تأمل فی شرع القصاص ضل ذلک عن مباشرۃ سببہ فیبقی حیا ویسلم المقصود بالقتل عنہ فیبقی حیا فیصیر حیوۃ لهما ای بقاء علیهما واما فی استیفائہ فلان من قتل رجلا صار حربا علی اولیائہ وصاروا کذلک علیہ فلا یسلم لهم حیوۃ الا ان یقتل القاتل فیسلم بہ حیوۃ اولیاء القتیل لاول والعشائر فصاروا احیاء معنی وهذا لا یعقل الا بالتامل واما السنۃ فاکثر من ان یحصی من ذلک ما روی عن النبی[2] صلی اللہ علیہ سلم حین بعث معاذا الی الیمن قال بم تقضی قال بما فی کتاب اللہ قال فان لم تجد فی کتاب اللہ قال اقضی بما قضی بہ رسول اللہ قال فان لم تجد فیما قضی بہ رسول اللہ قال اجتهد برأیی قال الحمد للہ الذی وفق رسول رسولہ و هذا نص صحیح وقد روینا[3] ما هو قیاس بنفسہ من النبی علیہ السلام وعمل اصحاب النبی علیہ السلام فی هذا الباب ومناظرتهم ومشاورتهم فی هذا الباب اشهر من ان یخفی علی عاقل ممیز فان طعن طاعن فیهم فقد ضل عن سواء السبیل ونابذ الاسلام ومن ادعی خصوصهم فقد ادعی امرا لا دلیل علیہ بل الناس سواء فی تکلیف الاعتبار واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بنص القرآن وهو النظر والتامل فیما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنکف عنها احترازا عن مثلہ من الجزاء وکذلک التامل فی حقائق اللغۃ لاستعارۃ غیرها لها سائغ والقیاس نظیرہ بعینہ لان الشرع شرع احکاما بمعانی اشار الیها کما انزل مثلات

---

۵۱ حدیث انها لیست بنجسۃ۔ عن کبشۃ بنت کعب ابن مالک وکانت تحت ابن ابی قتادۃ ان ابا قتادۃ دخل علیها فسکبت لہ وضوأ فجاءت هرۃ تشرب منہ، فاصغی لها الاناء حتی شربت قالت کبشۃ فرآنی انظر الیہ فقال اتعجبین یا ابنۃ اخی؟ فقلت نعم فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انها لیست بنجس، انها من الطوافین علیکم والطوافات رواہ الخمسۃ وقال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

۵۲ حدیث معاذ۔ عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ

(یتبع)

ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم لما بعثہ الی الیمن قال لہ
کیف تقضی اذا عرض لک امر! قال اقضی بما
فی کتاب اللہ، قال فان لم یکن فی کتاب اللہ
قال فبسنۃ رسول اللہ، قال فان لم یکن فی
سنۃ رسول اللہ، قال اجتھد رأیی ولا آلو قال
فضرب فی صدرہ وقال الحمد للہ الذی وفق
رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ، رواہ احمد
وابوداؤد والترمذی، وقال غریب ولیس اسنادہ
عندہ بمتصل وقال البخاری لایعرف ولایصح
وعنہ قال لما بعثنی النبی صلے اللہ علیہ وسلم الی
الیمن قلت: ارأیت ما سئلت عنہ اذا اختصم الیّ
فیہ فیما لیس بکتاب اللہ ولم اسمعہ منک ؟
قال اجتھد فان اللہ ان عرف منک الصدق
وفقک للحق۔ رواہ سعید الاموی فی کتاب المغازی
والخطیب فی کتاب الفقیہ والمتفقہ ولابن ماجۃ
بعضہ وفی سندہ محمد ابن سعید المصلوب
ھالک، ولکن یشھد لحدیث معاذ ما اخرج
الدارمی بسند صحیح عن عبد اللہ بن مسعود قال
لقد اتی علینا زمان وما نسأل ولسنا ھناک،
ثم بلغنا اللہ ما ترون، فاذا سئل احدکم عن
شئ فلینظر فی کتاب اللہ فان لم یجدہ فی
کتاب اللہ فلینظر فی سنۃ رسول اللہ، فان لم
یجدہ لا فی کتاب اللہ ولا فی سنۃ رسول اللہ
فلینظر فیما اجتمع علیہ المسلمون، فان لم یکن
فلیجتھد رأیہ ولا یقل احدکم انی اخشی،

فان الحلال بیّن والحرام بیّن، وبین ذلک
امور مشتبھۃ فدع ما یریبک الی ما لا یریبک
واخرج نحوہ عن عمر بن الخطاب دون ما فی
اولہ وآخرہ واسنادہ صحیح ایضا واخرج البیھقی
عن زید بن ثابت مثلہ واسنادہ حسن۔

٥٣ قولہ وقد روینا یعنی حدیث الخثعمیۃ،
وقبلۃ الصائم الخ۔ ما تقدم۔

باسباب قصها ودعانا الی التامل ثم الاعتبار وبیان ذلک فی الاصل فی قول الله تعالیٰ هو الذی اخرج الذین کفروا من اهل الکتاب من دیارهم لاوّل الحشر فالاخراج من الدیار عقوبة بمعنی القتل والکفر یصلح داعیا الیه واول الحشر دلالة علی تکرار هذه العقوبة وقوله تعالیٰ ما ظننتم ان یخرجوا دلیل علی ان اصابة النصر بجزاء التوکل وقطع الحیل وان المقت والخذلان جزاء النظر الی القوة والاغترار بالشوکة الی مالا یحصی من معانی النص ثم دعانا الی الاعتبار بالتامل فی معانی النص للعمل به فیما لا نص فیه وکذلک فی مسئلتنا هذه ومثال ذلک فی مسئلة الربوا وذلک ان النبی علیه السلام قال الحنطة[۱] بالحنطة ای بیعوا الحنطة بالحنطة لان الباء کلمة الصاق فدل علی اضمار فعل مثل قولک بسم الله فدل علیه قوله لاتبیعوا[۲] الطعام بالطعام الا سواء بسواء ودل علیه حدیث عبادة بن الصامت ان النبی علیه السلام قال لاتبیعوا[۳] الذهب بالذهب والورق بالورق الا سواء بسواء والحنطة بالحنطة الا سواء بسواء عینا بعین فمن زاد او استزاد فقد اربی والحنطة اسم علم لمکیل معلوم وقد قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق والاحوال شروط ای بیعوا بهذا الوصف والامر للایجاب یکون والبیع مباح فلابد من صرف الامر الی الحال التی هی شرط والمراد بالمثل القدر لما روی فی حدیث آخر کیلا[۴] بکیل فثبت بصیغة الکلام و قوله والفضل اسم لکل زیادة وقوله ربوا اسم لزیادة هی حرام وهو فضل مال لا یقابله عوض فی معاوضة مال بمال والمراد بالفضل الفضل علی القدر لان الفضل لا یتصور الا بناء علی المماثلة لیکون فضلا علیها والمراد بالمماثلة القدر بالنص فکذلک الفضل علیها لامحالة وصار حکم النص وجوب التسویة بینهما فی القدر ثم الحرمة بناء علی فوات حکم الامر هذا حکم هذا النص عرفناه بالتامل فی صیغة النص فوجب علینا التامل فیما هو داع الی هذا الحکم مما هو ثابت بهذا النص وهو ایجاب المماثلة عند البیع بجنسها واذا تأملنا وجدنا الداعی الی هذا القدر والجنس لان ایجاب التسویة بین هذه الاموال یقتضی ان تکون امثالا متساویة و لن تکون امثالا متساویة الا بالجنس والقدر لان کل موجود من المحدث موجود بصورته و معناه فانما یقوم المماثلة بهما فالقدر عبارة عن امتلاء المعیار بمنزلة الطول والعرض فصار به یحصل المماثلة صورة والجنس عبارة عن مشاکلة المعانی فیثبت به المماثلة معنی وسقطت

---

[۱] حدیث الحنطة بالحنطة- رواه محمد بن الحسن فی الاصل من حدیث عبادة بلفظ الذهب بالذهب مثل بمثل یدا بید والفضة بالفضة مثل بمثل یدا بید والحنطة بالحنطة مثل بمثل یدا بید الحدیث- وقد رواه الجماعة الا البخاری بلفظ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح سواء بسواء مثلا بمثل یدا بید فاذا اختلفت هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدا بید-

[۲] حدیث لاتبیعوا الطعام بالطعام- تقدم فی الحقیقة و المجاز- (ینبع)

قیمۃ الجودۃ بالنص وهو قوله جیدها وردیها سواء تبرها وعینها سواء وبالاجماع فیمن باع قفیزاً جیداً بقفیز ردی وزیادۃ فلس انه لا یصح ولما عرف ان ما لا ینتفع به الا بهلاکه فمنفعته فی ذاته ولما صارت امثالا بالقدر والجنس وسقطت اعتبار القیمۃ للجودۃ شرطا لا علۃ لان العدم لا یصلح علۃ صارت المماثلۃ ثابتۃ بهذین الوصفین وصار سائر الاعیان فضلا علی هذین المتماثلین بالکیل والجنس بواسطۃ المماثلۃ فصار شرطا شیء منها فی البیع بمنزلۃ شرط الخمر ففسد به البیع فهذا ایضا معقول من هذا النص لیس بثابت بالرأی فلم یبق من بعد الا الاعتبار وهو انا وجدنا الارز والجص والدخن وسائر المکیلات والموزونات امثالا متساویۃ فکان الفضل علی المماثلۃ فیها فضلا خالیا عن العوض فی عقد البیع مثل حکم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته علی طریق الاعتبار وهو کما ذکرنا من الامثلۃ ما بینها وبین هذه الجملۃ افتراق و حصل بما قلنا اثبات الاحکام بظواهرها تصدیقا واثبات معانیها طمانینۃ وشرحا للصدور وثبت به تعمیم احکام النصوص وفی ذلک تعظیم حدودها ولزمنا بهذا الاصل محافظۃ النصوص بظواهرها ومعانیها ومحافظۃ ما تضمنت من المعانی التی تعلقت بها احکامها جمعا بین الاصول والفروع معا وهو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وما للخصم الا التمسک بالجهل وصار تعلیق الحکم بمعنی من المعانی ثابتا بحجۃ فیها ضرب شبهۃ وفی التعیین احتمال وجائز وضع الاسباب للعمل علی هذا الوجه کالنصوص المحتملۃ بصیغها من الکتاب والسنۃ وصار الکتاب تبیانا لکل شیء من هذا الوجه لان ما ثبت بالقیاس یضاف الیه فکان اولی من العمل بالحال التی لیست بحجۃ فاذا تعذر العمل بالقیاس صیر الی الحال وثبت ان طاعۃ اللّٰه تعالی لا یتوقف علی علم الیقین

فصل فی تعلیل الاصول

قال الشیخ الامام واختلفوا فی هذه الاصول فقال بعضهم هی غیر شاهدۃ ای غیر معلولۃ الا بدلیل وقال بعضهم هی معلولۃ بکل وصف یمکن الا بمانع وقال بعضهم هی معلولۃ لکن لا بد من دلیل ممیز وهذا اشبه بمذهب الشافعی رحمه اللّٰه والقول الرابع قولنا انا نقول هی معلولۃ شاهدۃ الا بمانع ولا بد من دلالۃ التمییز ولا بد قبل ذلک من قیام الدلیل علی انه للحال

---

٥٣ حدیث عبادۃ ابن الصامت لا تبیعوا الذهب بالذهب، تقدم۔

٥٤ حدیث کیلا بکیل۔ رواه الحارث فی مسند ابی حنیفۃ من حدیث ابی سعید الخدری واخرجه البیهقی بسند صحیح من حدیث عبادۃ و لفظه۔ الذهب بالذهب وزنا بوزن، والفضۃ بالفضۃ وزنا بوزن والبر بالبر کیلا بکیل والشعیر بالشعیر کیلا بکیل، والتمر بالتمر والملح بالملح فمن زاد واستزاد فقد اربی۔

٥٥ حدیث جیدها وردیها سواء، قال المخرجون لاحادیث الهدایۃ لم نقف علیه۔

شاهد وعلى هذا اختلافنا فی تعلیل الذهب والفضة بالوزن وانكر الشافعی رحمه الله التعلیل
فلا یصح الاستدلال بان النصوص فی الاصل معلولة الا باقامة الدلیل فی هذا النص على
الخصوص انه معلول احتج اهل المقالة الاولى بان النص موجب بصیغته وبالتعلیل ینتقل
حكمه الى معناه وذلك كالمجاز من الحقیقة فلا تترك الا بدلیل الا ترى ان الاوصاف متعارضة
والتعلیل بالكل غیر ممكن وبكل وصف محتمل فكان الوقف اصلا واحتج اهل المقالة الثانیة بان
الشرع لما جعل القیاس حجة ولا یصیر حجة الا بان یجعل اوصاف النص علة وشهادة صارت
الاوصاف كلها صالحة فصلح الاثبات بكل وصف الا بمانع مثل روایة الحدیث لما كان حجة والاجماع
متعذر صارت روایة كل عدل حجة لا یترك الا بمانع فكذلك هذا ولما صار القیاس دلیلا صار التعلیل
والشهادة من النص اصلا فلا یترك بالاحتمال وانما التعلیل لاثبات حكم الفرع فاما النص
فیبقى موجبا كما كان ووجه القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعلیل وصار ذلك اصلا بطل
التعلیل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقیاس مرة وللحجر اخرى عند الشافعی وهذا یسد
باب القیاس اصلا فوجب التعلیل بواحد من الجملة فلا بد من دلیل یوجب التمییز لان
التعلیل بالمجهول باطل والواحد من الجملة هو المتیقن بعد سقوط الجملة لكنه مجهول قلنا
نحن ان دلیل التمییز شرط على ما نبین ان شاء الله تعالى لكنا نحتاج قبل ذلك الى قیام الدلالة
على كون الاصل شاهدا للحال لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غیر معلول فاحتمل هذا ان
یكون من تلك الجملة لكن هذا الاصل لم یسقط بالاحتمال ولم یبق حجة على غیره وهو الفرع
بالاحتمال ایضا على مثال استصحاب الحال ولا یلزم علیه ان الاقتداء بالنبی علیه السلام واجب
مع قیام الاختصاص فی بعض الامور لان الاقتداء بالنبی علیه السلام انما صار واجبا لكونه
رسولا واماما وهذا لا شبهة فیه فلم یسقط العمل بما دخل من الاحتمال فی نفس العمل فاما
هنا فان النص نوعان معلول وغیر معلول فیصیر الاحتمال واقعا فی نفس الحجة ولان الشرع
ابتلانا بالوقف مرة وبالاستنباط اخرى كل ذلك اصل فلما اعتدلا لم یستقم الاكتفاء
باحد الاصلین فاما الرسول علیه السلام فانما بعث للاقتداء لا معارض لذلك فلم یبطل
بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا فی الذهب والفضة ان حكم النص فی ذلك معلول فلا یسمع

منا الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل فى النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة على ان هذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هذا النص تضمن حكم التعيين بقوله يدا[له] بيد وذلك من باب الربوا ايضًا الا ترى ان تعيين احد البدلين شرط جواز كل بيع احترازًا عن الدين وتعيين الاخر وجب طلبًا للاستواء بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذى هو ربوا وقد قال النبى عليه السلام انما الربوا فى النسيئة[له] وقد وجدنا هذا الحكم متعديا عنه حتى قال الشافعى رحمه الله فى بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط وقلنا جميعا فيمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه حالا غير موجل انه باطل وان كان موصوفا لما قلنا ووجب تعيين رأس مال السلم بالاجماع واذا ثبت التعدى فى ذلك ثبت انه معلول فلا تعدى بلا تعليل بالاجماع فقد صح التعدى ولم يكن الثمنية مانعة واذا ثبت فيه ثبت فى مسئلتنا لانه هو بعينه بل ربوا الفضل اثبت منه وقال الشافعى رحمه الله ان تحريم الخمر معلول فلا بد من اقامة الدليل عليه ولا دليل عليه من قبل النص بل الدليل دل على خلافه فان النص[له] اوجب تحريم الخمر لعينها وليست حرمة سائر الاشربة ونجاستها من باب التعدى لكنه ثبت بدليل فيه شبهة احتياطا ومثال هذا الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهل بحدود الشرع بطل الطعن بالجهل وصح الطعن بالرق فكذلك ههنا متى وجدنا النص شاهدا مع ما ذكر من الطعن بطل الطعن ومتى وقع الطعن فى الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الحرية الا بحجة فكذلك هنا لا يصح العمل به مع الاحتمال الا بالحجة والله اعلم.

باب شروط القياس

قال الشيخ الامام وهى اربعة اوجه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر وان لا يكون حكمه معدولا به عن القياس وان يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وان يبقى الحكم فى الاصل بعد التعليل على ما كان قبله اما الاول فلانه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلا له وذلك باطل لانه لا يعارضه واما الثانى فلان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس فاذا جاء مخالفا للقياس لم يجز

له (فصل) قوله بقوله يدا بيد. هو فى حديث عبادة عند محمد فى الاصل.

له حديث انما الربوا فى النسيئة، متفق عليه من حديث اسامة بن زيد.

له قوله النص اوجب تحريم الخمر لعينها. يشير الى ما رواه العقيلى عن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب ولهذا الحديث عند العقيلى طريقان فى احدهما محمد بن الفرات قال يحيى ليس بشئ وقال البخارى منكر الحديث وقال العقيلى لا يتابع على هذا وفى الاخرى عبد الرحمن بن بشر الغطفانى قال العقيلى مجهول. (يتبع)

اثباته به كالنص النافي لا يصلح للاثبات واما الثالث فلان القياس محاذاة بين شيئين
فلا ينفعل الا في محله وهو الفرع والاصل معاً وانما التعليل لاقامة حكم شرعي و في
هذه الجملة خلاف واما الرابع فلما قلنا ان القياس لا يعارض النص فلا يتغير به حكمه
مثال الاول ان الله تعالى شرط العدد في عامة الشهادات وثبت[١] بالنص قبول شهادة خزيمة
وحده لكنه ثبت كرامة له فلم يصح ابطاله بالتعليل وحل[٢] للنبي صلى الله عليه وسلم تسع نسوة
اكراماً له فلم يصح تعليله وكذلك ثبت بالنص ان البيع يقتضي محلاً مملوكاً مقدوراً وجوز
السلم في الدين بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم من[٣] اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الا مؤجلاً فلم يستقم ابطال الخصوص بالتعليل
قال الشافعي رحمه الله لما صح نكاح النبي عليه السلام بلفظة الهبة على سبيل الخصوص بقوله
خالصة لك بطل التعليل وقلنا بل الاختصاص في سلامته بغير عوض وفي اختصاصه
بان لا تحل لاحد بعده قال الله تعالى وازواجه امهاتهم وقال قد علمنا ما فرضنا عليهم
في ازواجهم وهذا مما يعقل كرامة فاما الاختصاص باللفظ فلا وقد ابطلنا التعليل من
حيث ثبت كرامة وكذلك ثبت للمنافع حكم التقوم والمالية في[٤] باب عقود الاجارة بالنص
مخالفاً للقياس المعقول لان التقوم والتمول يعتمد الوجود ليصلح الاحراز والتقوم عبارة
عن اعتدال المعاني وبين العين والمنافع تفاوت في نفس الوجود فلا يصح ابطال الخصوص
بالتعليل ومثال الثاني من الشروط ان اكل الناسي معدول به عن القياس وهو فوات القربة
بما يضاد ركنها هو القياس المحض وثبت[٥] حكم النسيان بالنص معدولاً به عن القياس لا مخصوصاً
من النص فلم يصح التعليل للقياس وهو معدول عنه فيصير التعليل حينئذ لضد ما وضع له
ولم يثبت هذا الحكم في مواقعة الناسي بالتعليل بل بدلالة النص لانهما سواء في قيام
الركن بالكف عنهما الا ترى ان معنى الحديث لغة ان الناسي غير جان على الصوم ولا على الطعام
فكان الجماع مثله بدلالة النص على ما مر وكذلك ترك[٦] التسمية على الذبح ناسياً يجعل عفواً بالنص
معدولاً عن القياس فلا يحتمل التعليل وكذلك حديث الاعرابي الذي قال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل[٧] انت واطعم عيالك كان الاعرابي مخصوصاً بالنص فلم يحتمل التعليل

وحده شاذ غير محفوظ، وما رواه الدارقطني عن ابن عباس مثله قال الدارقطني الصواب موقوف وسافه واخرج النسائي الموقوف عن ابن عباس رض قال حرمت الخمر بعينها و السكر من كل شراب وفي رواية وما اسكر من كل شراب رواه الطبراني ايضاً من طرق رجال بعضها رجال الصحيح، ولفظه حرمت الخمر بعينها، القليل منها والكثير والسكر من كل شراب واخرجه الحارثي في مسند ابي حنيفة عنه عن ابي عون محمد بن عبد الله الثقفي عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس رض قال حرمت الخمر بعينها، قليلها و كثيرها، وما بلغ السكر من كل شراب وفي رواية و السكر من كل شراب۔
(باب شروط القياس)

١ قوله وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن ابيه (يتبع)

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشتری فرسا من سواء بن الحارث المحاربی، فجحدہ فشہد لہ خزیمۃ بن ثابت فقال لہ ما حملک علی ھذا ولم تکن حاضرا معنا؟ فقال صدقتک بما جئت بہ، وعلمت انک لا تقول الا حقا، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من شہد لہ خزیمۃ او شہد علیہ فحسبہ رواہ الطبرانی و ابن خزیمۃ ورجالہ موثقون، واخرجہ ابوداؤد والنسائی وابن خزیمۃ والبیہقی بسند صحیح عن عمارۃ بن خزیمۃ بن ثابت ان عمہ وھو من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدثہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابتاع فرسا من اعرابی فاستتبعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیقبضہ ثمن فرسہ فاسرع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابطأ الاعرابی، فطفق رجال من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعترضون الاعرابی ویساومونہ الفرس حتی زاد بعضہم فی السوم علی الثمن الذی ابتاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفرس، ولا یشعرون ان النبی علیہ وسلم ابتاعہ فنادی الاعرابی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کنت مبتاعا ھذا الفرس فابتعہ والا بعتہ فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین سمع کلام الاعرابی فقال اولیس قد ابتعتہ؟ فقال الاعرابی، لا واللہ، لا واللہ ما بعتکہ، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلی قد ابتعت منک فطفق الناس یلوذون بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وبالاعرابی وھما یتراجعان فطفق الاعرابی یقول ھلم شہیدا لیشہد انی قد بایعتک فمن جاء من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال للاعرابی ویلک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن لیقول الا حقا، حتی جاء خزیمۃ بن ثابت رضی اللہ عنہ فاستمع لمراجعۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والاعرابی فقال انا اشہد انک بایعتہ فاقبل النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی خزیمۃ فقال بم تشہد فقال بتصدیقک یا رسول اللہ فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم شہادتہ بشہادۃ رجلین وروی احمد حدیثا ذکر فیہ تسمیۃ خزیمۃ ذا الشہادتین، وفی البخاری فی تفسیر سورۃ الاحزاب عن خارجۃ بن زید بن ثابت عن ابیہ فی حدیث وجدتہا مع خزیمۃ الانصاری الذی جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہادتہ بشہادۃ رجلین۔

۵۲ قولہ وحلّ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم تسع نسوۃ۔ تقدم۔

۵۳ حدیث من اسلم۔ عن ابن عباس قال قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ وھم یُسلفون فی الثمار السنۃ والسنتین، فقال من اسلف فی تمر فیسلف فی کیل معلوم، ووزن معلوم، الی اجل معلوم رواہ الجماعۃ، ولاحمد ولا یسلف الا فی کیل معلوم۔ ولم اقف علی لفظ الکتاب۔

۵۴ قولہ فی باب عقود الاجارۃ بالنص۔ من ذلک ما رواہ ابن ماجہ عن عبد اللہ بن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اعطوا الاجیر

اجره قبل ان يجف عرقه، واخرجه الطبرانی من حدیث جابر وابو یعلی وابن عدی والبیهقی من حدیث ابی هریرة والترمذی الحکیم من حدیث انس، ومارواه البخاری عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الله تعالی ثلاثة انا خصمهم یوم القیامة رجل اعطی بی ثم غدر ورجل باع حرا فاکل ثمنه ورجل استأجر اجیرا فاستوفی منه العمل ولم یوفه الأجر۔

٥٥ قوله ثبت حکم النسیان بالنص۔ یشیر الی ما فی الصحیحین عن ابی هریرة رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من نسی وهو صائم فاکل او شرب فلیتم صومه، فانما اطعمه الله وسقاه، ورواه البزار بلفظ فلایفطر وما روی ابن حبان فی صحیحه عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رجل سأل النبی صلی الله علیه وسلم فقال انی کنت صائما فاکلت وشربت ناسیا، فقال النبی صلی الله علیه وسلم اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك ورواه الدارقطنی فی سننه وزاد۔ ولاقضاء علیك۔ وروی ابن حبان والحاکم وصححه عن ابی هریرة مرفوعا۔ من افطر فی رمضان ناسیا فلاقضاء علیه ولا کفارة۔

٥٦ قوله وترك التسمیة جعل عفوا بالنص۔ تقدم فی باب بیان معرفة العموم۔

حدیث ابن عباس والصلت۔ مارواه الطبرانی فی الوسط والدارقطنی فی السنن عن ابی هریرة رضی الله عنه قال سأل رجل رسول الله صلی الله علیه وسلم ارأیت الرجل یذبح وینسی ان یسمی؟ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم "اسم الله علی فم کل مسلم" وفیه مروان بن سالم ضعیف واخرجه ابن عدی فی ترجمته واعلم به۔

٥٧ حدیث کل انت واطعم عیالك، تقدم فی باب وجوه الوقوف علی احکام النظم، وله الفاظ اخر منها فاطعمه ایاهم ومنها کله ومنها انطلق فاطعمه عیالك۔

فاما المستحسنات فمنها ما ثبت بقياس خفى لا معدولا واما الاصل اذا عارضه اصول فلا يسمى معدولا لان التعليل لا يقتضى عددا من الاصول ولكنه مما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا فى عدد الرواة واما الثالث فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعا وهذا الشرط واحد تسمية وجملة تفصيلا ومن ذلك ان يكون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا ولهذا قلنا ان من علل بالرأى لاستعمال الفاظ الطلاق فى باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة من باب اللغة لا تنال الا بالتأمل فى معانى اللغة فكذلك جواز النكاح بالفاظ التمليك واستعارة كلمة النسب للتحرير وكذا التعليل بشرط التمليك فى الطعام فى كفارة اليمين باطل عندنا لان الاطعام اسم لغوى وكذلك الكسوة فلا يكون ما يعقل بالكسوة حكما شرعيا ليصح تعديته بالتعليل الى غيره بل يجب العمل بحقيقة الاطعام وهو ان يصير المرء طاعما ثم يصح التمليك بدلالة النص فاما الكسوة فاسم لما يلبس لا لمنافع اللباس فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة واسم الخمر لسائر الاشربة واسم السارق للنباش باطل لما بينا والثانى من هذه الجملة التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا فبطل التعليل بدونه وقال الشافعى رحمه الله هو صحيح من غير شرط التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية واحتج بان هذا لما كان من جنس الحجج وجب ان يتعلق به الايجاب مثل سائر الحجج الا يرى ان دلالة كون الوصف علة لا تقتضى تعديته بل يعرف ذلك بمعنى فى الوصف ووجه قولنا ان دليل الشرع لابد من ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب علما بلا خلاف ولا يوجب عملا فى المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية الى الفروع فان قال ان حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لان التعليل لا يصلح لتغيير حكم النص فكيف لابطاله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص النص به قيل له هذا يحصل بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل هذه الفائدة ومن هذه الجملة ان يكون المتعدى حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا ان ثمرة التعليل التعدية لا غير فاما التغيير فلا فاذا كان التعليل مغيرا كان باطلا ومن ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودا

معلوماً مقدوراً والشرع رخص فی السلم بصفة الاجل وتفسیره نقل الشرط الاصلی الی ما یخلفه وهو الاجل لان الزمان یصلح للکسب الذی هو من اسباب القدرة فاستقام خلفاً عنه واذا کان النص ناقلاً للشرط وکانت رخصة نقل لم یستقم التعلیل للاسقاط والابطال لانه تغییر محض ومن ذلک قولهم فی الخاطئ والمکره ان فعلهما لا یکون فطراً لعدم القصد کفعل الناسی وهذا تعلیل باطل لان بقاء الصوم مع النسیان لیس لعدم القصد لان فوات الرکن یعدم الاداء ولیس لعدم القصد اثر فی الوجود مع قیام حقیقة العدم الا تری ان من لم ینو الصوم لانه لم یشعر بشهر رمضان لم یکن صائماً والقصد لم یوجد لکنه لم یجعل فطراً بالنص غیر معلول علی ما قلنا وعلی هذا الاصل سقط فعل الناسی لان النسیان امر جبل علیه الانسان فکان سماویاً محضاً فنسب الی صاحب الحق فلم یصلح لضمان حقه فالتعدیة الی الخطاء وهو تقصیر من الخاطئ او الی المکره وهو من جهة غیر صاحب الحق من وجه یکون تغییراً لا تعدیة ومن ذلک ان حکم النص فی الربوا تحریم متناه وقد اثبت الخصم فیما لا معیار له غیر متناه ومن ذلک قولهم فی تعیین النقود فی المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضافاً الی محله مفیداً فی نفسه فیصح کتعیین السلع هذا تغییر لحکم الاصل لان حکم الشرع فی الاعیان ان البیع یتعلق به وجوب ملکها لا وجودها وحکم البیع فی جانب الاثمان وجودها ووجوبها معاً بدلالة ثبوتها فی الذمة دیوناً بلا ضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها وهی دیون ولم تجعل فی حکم الاعیان فیما وراء الرخصة وبدلالة انه لم یجبر هذا النقص بقبض ما یقابله فاذا صح التعیین انقلب الحکم شرطاً وهذا تغییر محض وقال الشافعی الحکم فی کفارة الیمین والظهار انه تحریر فی تکفیر فکان الایمان من شرطه وهذا تغییر بقید الاطلاق مثل اطلاق المقید هذا وما اشبهه تغییر للحکم فی الفروع وقد صح ظهار الذمی عند الشافعی فصار تغییراً للحرمة المتناهیة بالکفارة فی الاصل الی اطلاقها فی الفرع عن الغایة ومن ذلک ما قلنا الی فرع هو نظیره فاما اذا خالفه فلا وذلک مثل ما قلنا فی تعدیة الحکم من الناسی فی الفطر الی الخاطئ والمکره ان ذلک ثبت منة والعذر فی الخاطئ والمکره دون العذر فی الناسی فصار تعدیة الی ما لیس بنظیره وعدی حکم التیمم الی الوضوء فی شرط النیة ولیس بنظیره لان التیمم تلویث وهذا تطهیر و

غسل وقال الشافعی رحمه الله انتم علیتم حرمة المصاهرة من الحلال الی الحرام ولیس بنظیره فی اثبات الکرامة فقلنا ما عدینا من الحلال الی الحرام لان الوطئ لیس باصل فی التحریم حلالا کان اوحراما وانما الاصل هو الولد المستحق لکرامات البشر فلما خلق من المائین تعدی الیهما الحرمات کانهما صارا شخصا واحدا فصارا اباؤه وابناؤه کاباءها وابناءها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته ثم تعدی ذلك الی سببه وهو الوطئ فصار عاملا بمعنی الاصل فلم یجز تخصیصه لمعنی فی نفسه وهو الحل ولا ابطال الحکم بمعنی فی نفسه وهو الحرمة وصار هذا مثل قولنا فی الغصب انه من اسباب الملك تبعا لوجوب الضمان لا اصلا فثبت بشروط الاصل فکان هذا الاصل مجمعا علیه فی الحرمات التی بنیت علی الاحتیاط فاما النسب فما بنی علی مثله من الاحتیاط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا یلزم علی هذا ان هذه الحرمة لا تتعدی الی الاخوات والاخوة ونحوهم لان التعلیل لا یعمل فی تغییر الاصول وهو امتداد التحریم وهذا مما یکثر امثلته ولا تحصی ومن ذلك قولنا ولا نص فیه لان التعدیة الیه بمخالفة النص مناقضة حکم النص بالتعلیل وهو باطل والتعدیة بموافقة النص لغو من الکلام لان النص یغنی عن التعلیل ومثال ذلك قول الشافعی فی کفارة القتل العمد والیمین الغموس وشرط الایمان فی مصرف الصدقات اعتبارا بالزکوٰة ومثل شرط التملیك فی طعام الکفارات وشرط الایمان فی رقبة کفارة الیمین والظهار وهذا کله تعدیة الی ما فیه نص بتغییره بالتقیید واما الشرط الرابع وهو ان یبقی حکم النص علی ما کان قبل التعلیل فلان تغییر حکم النص فی نفسه بالرأی باطل کما ابطلناه فی الفروع وذلك مثل قول الشافعی فی طعام الکفارة بشرط التملیك انه تغییر لحکم النص بعینه لان الاطعام اسم لفعل یسمی لازمه طعما وهو الاکل علی ما قلنا ومثل قوله فی حد القذف انه لا یبطل الشهادة وهذا تغییر لان النص یوجب ان یکون حکم القذف ابطال الشهادة حدا وقد ابطله فجعل بعض الحد حدا لان الوقت من الابد بعضه واثبت الرد بنفس القذف دون مدة العجز وهو تغییر وزاد النفی علی الجلد وهو تغییر وجعل الفسق مبطلا للشهادة والولایة وهو تغییر لان حکم الفسق بالنص التثبت والتوقف دون الابطال ومثله کثیر وقال الشافعی انتم غیرتم حکم النص بالتعلیل فی مسائل منها ان نص الربوا

يعم القليل و الكثير وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا[1] الطعام بالطعام فخصصتم منها القليل بالتعليل والنص[2] اوجب الشاة فی الزكوٰة بصورتها ومعناه فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق للمستحق مراعی بصورته ومعناها كما فی حقوق الناس واوجب النص الزكوٰة للاصناف المسمين بقوله تعالٰی انما الصدقات وقد ابطلتموه بجواز الصرف الی صنف واحد بطريق التعليل واوجب[3] الشرع التكبير لافتتاح الصلوٰة وعين[4] الماء لغسل العين النجس وقد ابطلتم هذا الواجب بالتعليل والجواب ان هذا وهم ان الاول فلان المخصوص انما ثبت بصيغة النص وذلك لان المستثنٰی منه انما يثبت علی وفق المستثنٰی فيما استثنٰی من النفی كما قال فی الجامع ان كان فی الدار الا زيد فعبدی حران المستثنٰی منه بنو آدم ولو قال الا حمار كان المستثنٰی منه الحيوان لان المستثنٰی حيوان ولو قال الا متاع كان المستثنٰی منه كل شیء وهنا استثنٰی الحال بقوله عليه السلام الا سواء[5] بسواء واستثناء الحال من الاعيان باطل فی الحقيقة فوجب ان يثبت عموم صدره فی الاحوال بهذه الدلالة وهو حال التساوی والتفاضل والمجازفة ثم استثنٰی منه حال التساوی ولن يثبت اختلاف الاحوال الا فی الكثير فصار التغيير بالنص مصاحبًا بالتعليل لا به واما الزكوٰة فليس فيها حق واجب للفقير يتغير بالنص لان الزكوٰة عبادة محضة فلا تجب للعباد بوجه وانما الواجب لله تعالٰی وانما سقط حقه فی الصورة باذنه بالنص لا بالتعليل لانه وعد ارزاق الفقراء ثم اوجب مالا مسمی علی الاغنياء لنفسه ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمی وذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان يجيز اولياءه بمواعيد كتبها باسمائهم ثم امر بعض وكلائه بان ينجزها من مال بعينه كان اذنا بالاستبدال فصار تغييرا مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لحكم الشرعی وهو كون الشاة صالحة للتسليم الی الفقير وهذا حكم شرعی فبيانه ان الشاة تقع لله تعالٰی بابتداء قبض الفقير قربة مطهرة فتصير من الاوساخ كالماء المستعمل قال النبی عليه السلام يا بنی[6] هاشم ان الله تعالٰی كره لكم اوساخ الناس وعوضكم منها بخمس الخمس وقد كانت النار تنزل فی الامم الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامة بعد ان ثبت خبثها بشرط الحاجة والضرورة كما تحل الميتة بالضرورة وحرمت علی الغنی فصار صلاح الصرف الی

---

[1] حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام تقدم فی باب احكام الحقيقة والمجاز۔

[2] قوله والنص اوجب الشاة عن عمرو ابن حزم ان رسول الله صلی الله عليه وسلم كتب الی اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات فذكر الحديث وفيه وفی كل خمس من الابل سائمة شاة الی ان تبلغ اربعا وعشرين الحديث رواه الطبرانی واخرج البخاری فی كتاب ابی بكر الصديق فی كل خمس ذود شاة وفيه وفی الغنم فی سائمتها اذا كانت اربعين الی مأة و عشرين شاة الحديث واخرج ابو داؤد و الترمذی وابن ماجه فی كتاب عمر (يتبع)

فی خمس من الابل شاة وفیه وفی الغنم من اربعین شاة شاة الی عشرین ومائة الحدیث۔

٥٣ **قوله** واوجب التكبير لافتتاح الصلوة۔ قالوا هو بقوله تعالیٰ وربك فكبر وعن علی رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم رواه الخمسة الا النسائی وقال الترمذی هذا اصح شیٔ فی هذا الباب و احسن ولابی داؤد عن علی بن یحیی بن جلاد عن عمه ان رجل دخل المسجد فذكر الحديث۔ وفيه۔ فقال النبی صلی الله علیه وسلم انه لا تتم صلاة احد من الناس حتی يتوضأ فيضع الوضوء يعنی مواضعه، ثم يكبر و يحمد الله عز وجل ويثنی عليه، ويقرء بما تيسر الحديث واخرجه الترمذی والنسائی، وله الفاظ منها ما تقدم ومنها فتوجهت الی القبلة فكبره ثم اقرأ ومنها فكبر الله ثم اقرأ۔

٥٤ **قوله** وعين الماء لغسل العين النجس۔ عن اسماء بنت ابی بكر قالت جاءت امرأة الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من الحيضة كيف تصنع به؟ فقال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلی فيه۔ متفق عليه ولابی داؤد حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه ولابن ابی شيبة اقرصيه بالماء واغسليه وصلّی فيه۔

٥٥ **حديث**۔ الاسواء بسواء۔ تقدم فی باب معرفة احكام الحقيقة والمجاز۔

٥٦ **حديث** يا بنی هاشم —— بياض ——

عن عبد المطلب بن ربيعة فی قصته ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الصدقة لا تنبغی لمحمد ولا لآل محمد، انما هی اوساخ الناس رواه مسلم واخرجه الطبرانی بلفظ لا يحل لكما اهل البيت من الصدقات شيئ، انما هی غسالة ايدی الناس، ان لكم فی خمس الخمس لما يغنيكم او يكفيكم۔

الفقیر بعد الوقوع لله تعالیٰ بابتداء الید لیصیر مصرفاً الی الفقیر بدوام ید فکان حکماً شرعیاً فی الشاة فعللناه بالتقویم وعدیناه الی سائر الاموال علی موافقة سائر العلل ولما ثبت ان الواجب خالص حق الله تعالیٰ کان اللام فی قوله تعالیٰ للفقراء لام العاقبة ای یصیر لهم لعاقبته او لانه اوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلک بعد الاداء الی الله تعالیٰ فصاروا علی هذا التحقیق مصارف باعتبار الحاجة وهذه الاسماء اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزکوٰة مثل الکعبة للصلوٰة وکل صنف منهم مثل جزء من الکعبة واستقبال جزء من الکعبة جائز کاستقبال کلها فکذلک هنا وکان قول الشافعی رحمه الله تغییراً بان جعل الزکوٰة حقاً للعباد وهو خطاء عظیم واما التکبیر فما وجب لعینه بل الواجب تعظیم الله بکل جزء من البدن واللسان منه لانها من ظاهر البدن من وجه فوجب فعلها والثناء آلة فعلها فصار حکم النص ان یجعل التکبیر آلة فعله لکونه ثناء مطلقا فعدیناه الی سائر الاثنیة مع بقاء حکم النص وهو کون التکبیر ثناء صالحاً للتعظیم وانما ادعینا هذا دون ان یکون التکبیر بعینه واجباً لانا وجدنا سائر الارکان افعالا توجد من البدن لیصیر البدن فاعلا فکذلک اللسان وکذلک استعمال الماء لیس بواجب بعینه لان من القی الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء لکن الواجب ازالة العین النجس والماء آلته فاذا عدینا حکمه الی سائر ما یصلح آلة بقی حکم النص بعینه وهو کون الماء آلة صالحة للتطهیر وهو حکم شرعی وهو انه لا ینجس حالة الاستعمال هذا حکم شرعی فی المزیل والطهارة فی محل العمل فعدیناه الی نظیره ولا یلزم ان الحدث لا یزول بسائر المایعات لان عمل الماء لا یثبت فی محل الحدث الا باثبات المزال وذلک امر شرعی ثبت فی محل الغسل غیر معقول عند استعمال الماء الذی یوجد مباحاً لا یبالی بخبثه ولم یستقم اثباته فی اوان استعمال سائر المایعات بالرأی وهو مما لا یعقل مع ان سائر المایعات یلحقنا الحرج بخبثها لانها اموال لا توجد مباحة غالباً ولا یلزم ان الوضوء صح مع نصه ا بغیر النیة لان التغیر ثبت فی محل العمل بوجه لا یعقل فبقی الماء عاملا بطبعه من الوجه الذی یعقل وهذه حدود لا یهتدی لدرکها الا بالتأمل والانصاف وتعظیم حدود الشرع وتوقیر السلف رحمهم الله منة من الله وفضله۔

باب الرّكن

قال الشيخ الامام ركن القياس ماجعل علماً على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيراً له فى حكمه بوجوده فيه وهو جائز ان يكون وصفاً لازماً مثل الثمنية جعلناها علة للزكوٰة فى الحلى والطعم جعله الشافعى علة للربوا ووصفاً عارضاً واسماً كقول النبى عليه السّلام فى المستحاضة انه دم عرق انفجر[٥١] وهو اسم علم والانفجار صفة عارضة غير لازمة وعللنا بالكيل وهو غير لازم ويكون جلياً وخفياً ويجوز ان يكون حكماً كقول النبى عليه السّلام فى التى سألته عن الحج ارأيت[٥٢] لوكان على ابيك دَين وهذا حكم وكقولنا فى المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى وهذا حكم ايضاً ويجوز ان يكون فرداً وعدداً كما فى باب الربوا ويجوز ان يكون فى النص وهذا لا يشكل ويجوز فى غيره اذا كان ثابتاً به كما جاء فى الحديث[٥٣] انه رخص فى السلم وهو معلول باعدام العاقد وليس فى النص والنهى[٥٤] عن بيع الآبق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وليس فى النص وعلل الشافعى رحمه الله فى نكاح الامة على الحرة بارقاق جزء منه وليس فى النص لكنه ثابت به وانما استوت هذه الوجوه لان العلة انما تعرف صحتها باثرها وذلك لا يوجب الفصل واتفقوا ان كل اوصاف النص بجملتها لا يجب ان يكون علة واختلفوا فى دلالة كونه علة على قولين فقال اهل الطرد انه يصير حجة بمجرد الاطراد من غير معنى يعقل وقال ائمة الفقه من السّلف والخلف انه لا يصير حجة الا بمعنى يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عدالته وذلك على مثال الشاهد لابد من صلاحه بما يصير به اهلا للشهادة ثم عدالته ليصح منه اداء الشهادة ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص واتفقوا فى صلاحه انه انما يراد به ملائمته وذلك ان يكون على موافقة ماجاء عن السّلف من العلل المنقولة لانه امر شرعى فتعرف منه ولا يصح العمل به قبل الملاءة كما لا يصح العمل بشهادة قبل الاهلية لكن لا يجب العمل به الا بعد العدالة والعدالة عندنا هى الاثر وانما نعنى بالاثر ماجعل له اثر فى الشرع وقال بعض اصحاب الشافعى رح عدالته بكونه مخيلا ثم العرض على الاصول احتياطاً سلامته عن المناقضة والمعارضة وقال بعض اصحابه بل عدالته بالعرض على الاصول فان لم يرده

باب الركن

٥١ حديث انه دم عرق انفجر عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لها مرى فاطمة يعنى بنت ابى حبيش فلتمسك كل شهر عدد ايام قرائها ثم تغتسل وتحتشى وتستثفر وتنظف ثم تطهر عند كل صلاة وتصلى فانما ذلك ركضة من الشيطان او عرق انقطع او داء عرض - رواه احمد الحاكم -

٥٢ حديث ارأيت لوكان على ابيك دَين تقدم فى باب صفة حكم الامر وباب تقسيم السنة -

٥٣ قوله كما جاء فى الحديث انه رخص فى السلم - تقدم فى العزيمة والرخصة

(يتبع)

اصل مناقضاً ولا معارضاً صار معدلا وانما يعرض على اصلين فصاعدا فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى الثانى لا يصح لانه به يصير حجة وعلى القول الاول صار حجة بكونه مخيلا وانما النقض جرح والمعارضة دفع واحتج اهل المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل فنقل عنه الى شهادة القلب وهو الخيال وهو كالتحرى جعل حجة بشهادة القلب عند تعذر العمل بسائر الادلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه يتوهم ان يعترض فيه بعد اصل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او غيره فاما الوصف فلا يحتمل مثله فاذا كان ملائما غير ناب صار صالحا واذا كان مخيلا كان معدلا ووجه القول الاخر انه اذا كان على مثال العلل الشرعية كان صالحا كالشاهد ثم قد يحتمل ان يكون مجروحا فلا بد من العرض على المزكين وهو الاصول هنا وادنى ذلك اصلان ولا يعتبر وراء ذلك لان التزكية بالاحتمال لا يرد ووجه قولنا انا احتجنا الى اثبات ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذى جعل علما على الحكم فى النص وما لا يحس فانما يعلم باثره الذى ظهر فى موضع من المواضع الا ترى انا نعرف صدق الشهادة باحترازه عن محظور دينه وذلك مما يعرف بالبيان و الوصف بوجه مجمع عليه على ما نبين فوجب المصير اليه كالاثر الدال على غير المحسوس واما الخيال فامر باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا شرعيا ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه لانه ان كان يقول عندى كذا فالخصم يعارضه بمثله فيقول عندى كذا ودلائل الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة واما العرض على الاصول فلا يقع به التعديل لان الاصول شهود لا مزكون وانى لها التزكية من غير درك لاحوال الشاهد ومعاينته وهل يصح التزكية ممن لا خبر له ولا معرفة له بالشهود فاما فرقهم بان الشاهد مبتلى بالطاعة منهى عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس بصحيح لان الوصف مع كونه ملائما يجوز ان يكون غير علة بذاته بل بجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال فى المعترض على اصله الا ترى ان الوصف لا يبقى علة مع الورد مع قيام الملائمة والجواب عن كلامه ان الاثر معقول من كل محسوس لغة وعيانا ومن كل مشروع معقول دلالة

والحديث الذى اشار اليه اخرجه الخمسة وصحح الترمذى عن حكيم ابن حزام ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له لا تبع ما ليس عندك

٥٤ حديث

النهى عن بيع الآبق عن سعيد الخدرى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العبد وهو آبق رواه اسحق بن راهويه واخرجه ابن ماجه وابن ابى شيبة والبزار و ابو يعلى والدارقطنى بلفظ نهى عن شراء العبد وهو آبق و فى سنده ضعف۔

على ما بينا وانما يظهر ذلك بامثلته وذلك مثل قول النبى عليه السلام فى الهرة انها ليست بنجسة[١] وانما هى من الطوافين عليكم تعليل للطهارة بما ظهر اثره وهو الضرورة فانها من اسباب التخفيف وسقوط الحظر بالكتاب قال الله تعالى فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم والطوف من اسباب الضرورة فصح التعليل به لما يتصل به من الضرورة و مثل قوله للمستحاضة انه دم عرق[٢] انفجر توضأى لكل صلوة اوجب بهذا النص الطهارة بالدم بمعنى النجاسة ولقيام النجاسة اثر فى التطهير وعلقه بالانفجار وله اثر فى الخروج لانه غير معتاد والانفجارات ومرض لازم فكان له اثر فى التخفيف فى قيام الطهارة مع وجوده فى وقت الحاجة ومثل قوله لعمر[٣] رضى الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم فقال ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك تعليل بمعنى مؤثر لان الفطر نقيض الصوم والصوم كف عن شهوة البطن والفرج وليس فى القبلة قضاءها صورة ولا معنى مثل المضمضة و قال[٤] فى تحريم الصدقة على بنى هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه فعلل بمعنى مؤثر وهو ان الصدقة مطهرة للاوزار فكانت وسخا كالماء المستعمل واختلف اصحاب النبى عليه السلام فى الجد فضربوا[٥] بالامثال مثل فروع الشجر وشعوب الوادى والانهار و الجداول واحتج ابن عباس رضى الله عنهما فيه بقرب احد طرفى القرابة وهذه اوصاف معقولة بأثارها وقد قال عمر رضى الله عنه لعبادة[٦] بن الصامت حين قال ما ارى النار تحل شيئا اليس يكون خمرا ثم يصير خلا فنأكله فعلل بمعنى مؤثر وهو تغير الطباع وقال ابو حنيفة رحمه الله فى اثنين اشتريا عبدا وهو قريب احدهما انه لا يضمن لشريكه لانه اعتقه برضاه وللرضاء اثر فى سقوط العدوان وقال محمد رحمه الله فى ايداع الصبى لانه سلطه على استهلاكه وقال الشافعى رحمه الله فى الزناء لا يوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجمت عليه والنكاح امر حمدت عليه وهذه اوصاف ظاهرة الأثار وقال الشافعى فى النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال ولذلك اثر فى هذا الحكم لان هذا المال هو المبتذل فاحتج فيه الى الحجة الضرورية واما ما ليس بمال فغير مبتذل فيجب اثباته بالحجة الاصلية وليزداد خطره على ما هو مبتذل وعلى هذا الاصل جرينا فى الفروع فقلنا

---

[١] حديث انها ليست بنجسة. تقدم فى باب القياس.

[٢] حديث انه دم عرق. تقدم اول الباب.

[٣] حديث عمر. تقدم.

[٤] قوله وقال فى تحريم الصدقة. تقدم هذا والذى قبله فى تقسيم الراوى.

[٥] قوله فضربوا فيه مثلا بالشجرة. ذكره ابو حنيفة عند جعفر ابن محمد الصادق ان عمر شاور عليا وزيد ابن ثابت فى الجد مع الاخوة فقال له على ارأيت يا امير المؤمنين لو ان شجرة انشعب منها غصن ثم انشعب من الغصن غصنا ايهما (يتبع)

فی مسح الرأس انه مسح فلا یسن تثلیثه کمسح الخف لان معنی المسح معنی مؤثر فی التخفیف فی فرض حتی لم یستوعب محله ففی سنته اولی فاما قول الخصم انه رکن فی الوضوء غیر مؤثر فی ابطال التخفیف وعللنا فی ولایة المناکح بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانهما ما شرعت الا حقا للعاجز کالنفقة فصح التعلیل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ولم یکن للبکارة والثیابة فی ذلک اثر وقلنا فی صوم رمضان انه عین وهذا مؤثر لان النیة فی الاصل للتعیین والتمییز وذلک یحتاج الی ذکره عند المزاحمة دون الانفراد وعلل بانه فرض ولا اثر للفرضیة الا فی اصابة المأمور وهذا اکثر من ان یحصی فان قیل التعلیل بالاثر لا یکون قیاسا لانه لا قیاس الا بالاصل قلنا مجمع علیه مثل قولنا فی ایداع الصبی انه سلطه علی استهلاکه لان اصله اباحة الطعام علی انا نسمی مالا اصل له علة شرعیة لا قیاسا والصحیح انه قیاس علی ما قلنا لکنه مسکوت لوضوحه والله تعالی اعلم.

اقرب الی احد الغصنین؟ اصاحبه الذی خرج منه ام الشجرة وقال زید لو ان جدولا انبعث فیه ساقیة ثم انبعث من الساقیة ساقیتان ایهما اقرب؟ احدی الساقیتین الی صاحبها ام الجدول اخرجه طلحة فی مسند ابی حنیفة والله اعلم.

۲۶ه قوله وقد قال عمر لعبادة بن الصامت حین قال ما اری النار تحل شیئا الیس یکون خمرا ثم یکون خلا فنأکله۔

= بیاض =

باب بیان المقالة الثانیة وتقسیم وجوهها وهو الطرد

اعلم بان الاحتجاج بالطرد احتجاج بما لیس بدلیل ولا حجة ومن عدل عن طریق الفقه الی الصورة افضی به تقصیره الی ان قال لا دلیل علی الحکم یصلح دلیلا وکفی به فسادا والکلام فی الباب قسمان قسم فی بیان الحجة والثانی فی تقسیم الجملة وقد اتفق اهل هذه المقالة ان الاطراد دلیل الصحة لکنهم اختلفوا فی تفسیره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود فی جمیع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم ایضا وزاد بعضهم ان یکون النص قائما فی الحالین ولا حکم له واحتجوا جمیعا بان دلائل صحة القیاس لا تخص وصفا دون وصف وکل وصف بمنزلة نص من النصوص ولان علل الشرع امارات غیر موجبة فلا حاجة بنا الی معنی یعقل والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلک لا تقتضی الشهادة بکل کما جعل کامل الحال من الناس شاهدا ثم لم یجب ان یکون کل لفظة شهادة الا بمعنی معقول یوجب تمییزا فاما قوله انها امارات فکذلک فی حق الله فاما فی حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحکام الی العلل کما نسبت الاجزئة الی افعالهم ونسب الملک الی البیع والقصاص الی

القتل ومایجری مجراه فکانت غیر موجبة فی الاصل ولکنها جعلت موجبة شرعا فی حقنا علی مایلیق بها وهی النسبة الیس وجب القصاص علی القاتل وقد مات القتیل باجله واذا کان کذلک لم یکن بد من التمییز بین العلل والشروط ومجرد الاطراد لا یمیز وکذلک العدم عند عدمه لانه یزاحمه الشرط فیه ولان نهایة الطرد الجهل لانه یقال له ومایدریک انه لم یبق اصل مناقض اومعارض وهل ثبت ذلک لک الا بان وقفت عن الطلب وقد کان یتأتی لک ذلک قبل الطرد واما العدم فلیس بشئ فلایصلح دلیلا وکیف یصلح مع احتمال ان یثبت بعلة اخری فلا یصلح شرط عدمه الاتری ان مثل هذا لا یوجد فی علل السلف واما من شرط ان یکون النص قائما فی الحالین ولاحکم له فقد احتج بآیة الوضوء وبقول النبی صلی الله علیه وسلم لایقضی القاضی وهوغضبان انه معلول بشغل القلب لانه یحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولایحل القضاء عند شغله بغیر الغضب الا ان هذا شرط لایکاد یوجد الا نادرا فی بعض الاصول ظاهرا فکیف یجعل اصلا وذلک غیر مسلم ایضا لان الحدث لم یثبت فی باب الوضوء بالتعلیل بل بدلالة النص وصیغته اما الصیغة فلانه ذکر التیمم بالتراب الذی هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وکذلک ذکر الغسل وهو اعظم الطهرین فقال جل ذکره وان کنتم جنبا فاطهروا وقال وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا والنص فی البدل نص فی الاصل لانه یفارقه بحاله لابسببه واما الدلالة فقوله تعالی اذا قمتم الی الصلوة ای من مضاجعکم وهو کنایة عن النوم والنوم دلیل الحدث وهذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل علی قیام النجاسة فاستغنی عن ذکره بخلاف التیمم والوضوء متعلق بالصلوة والحدث شرطه فلم یذکر الحدث لیعلموا انه سنة وفرض فکان الحدث شرطا لکونه فرضا لا لکونه سنة فاما الغسل فلایسن لکل صلوة بل هو فرض خالص فلم یشرع الا مقرونا بالحدث وکذلک الغضب معلول بشغل القلب وقط لا یوجد الغضب بلاشغل ولایحل القضاء الا بعد سکونه وانما التعلیل للتعدیة واما تقسیم هذه الجملة فان اول اقسام الاطراد وجودا او وجودا وعدما والذی یلیه الاحتجاج

باب بیان المقالة الثانیة

له

حدیث لایقضی القاضی وهوغضبان، عن ابی بکرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لایقضی القاضی بین اثنین وهو غضبان رواه ابن ماجه وهولبقیة الجماعة بمعناه سواء۔

باستصحاب الحال والذی یلیه الاحتجاج بالنفی والعدم والذی یلیه الاحتجاج بتعارض الاشباه والذی یلیه الاحتجاج بما لا یستقل الا بوصف یقع به الفرق والذی یلیه ان یکون الوصف مختلفا ظاهر الاختلاف والذی یلیه ما لا یشك فی فساده والذی یلیه الاحتجاج بان لا دلیل اما الاول فلان الاطراد لا یثبت به الا کثرة الشهود او کثرة اداء الشهادة وصحة الشهادة لا تعرف بکثرة العدد ولا بتکریر العبارة بل باهلیة الشاهد وعدالته واختصاص ادائه ولان الوجود قد یکون اتفاقا والعدم قد یقع لانه شرطه الا تری ان وجود الشیء لیس بعلة لبقائه فکیف یصلح علة للوجود فی غیره بنفسه وکذلك وجود الحکم ولا علة لا یصلح دلیلا لجواز وجوده بغیره ووجود العلة ولا حکم بنفسه لا یصلح مناقضا لجواز ان یقف الحکم لفوت وصف من العلة لیس بعلة بنفسه فلا یکون مناقضة وقد دل علیه التعلیل تخصیصا علی ما نبین ان شاء الله تعالی الا ان هذا یجرح العلل ظاهرا فکان مقدما فی اقسامه ثم التعلیل بالنفی مثل قول الشافعی رحمه الله فی النکاح لا یثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه لیس بمال وفی الاخ لا یعتق لانه لیس بینهما بعضیة ولا یلحق المبتوتة طلاق لانه لا نکاح بینهما ویجوز اسلام المروی فی المروی لانهما مالان لم یجمعهما طعم ولا ثمنیة و هذا فی الظاهر جرح علی مثال العلل لکنه لما کان عدما لم یکن شیئا فلا یصلح حجة للاثبات الا تری ان استقصاء العدم لا یمنع الوجود من وجه آخر الا ان یقع الاختلاف فی حکم سبب معین وفی حکم ثبت دلیله بالاجماع واحدا لا ثانی له مثل قول محمد رح فی ولد الغصب لانه لم یغصب الولد ومثل قوله فیما لا خمس فیه من اللؤلؤ لانه لم یوجف علیه المسلمون لان ذلك لم یوجد بغیره فاما قوله لیس بمال فلا یمنع قیام وصف له اثر فی صحة الاثبات بشهادة النساء مع الرجال وهو ان النکاح من جنس ما لا یسقط بالشبهات بل هو من جنس ما یثبت بها فصار فوق الاموال فی هذا بدرجة وکذلك فی اخواتها علی ما عرف واما الاحتجاج باستصحاب الحال فصحیح عند الشافعی وذلك فی کل حکم عرف وجوبه بدلیله ثم وقع الشك فی زواله کان استصحاب حال البقاء علی ذلك موجبا بعد الاحتجاج به علی الخصم وعندنا هذا لا یکون حجة للایجاب لکنها حجة دافعة علی ذلك دلت مسائلهم فقد قلنا

فی الصلح علی الانکار انجائز و لم نجعل براءة الذمة وهی اصل حجة علی المدعی بل صار قول المدعی معارضا لقوله علی السواء والشافعی رحمه الله جعله موجبا حتی تعدی الی المدعی فابطل دعواه وابطل الصلح وقلنا فی الشقص اذا باع من الدار فطلب الشریك الشفعة فانکر المشتری ملك الطالب فیما فی یده ان القول قوله فلا تجب الشفعة الا ببینة وقال الشافعی یجب بغیر بینة وکذلك رجل قال لعبده ان لم تدخل الدار الیوم فانت حر فمضی الیوم ثم اختلفا ولا یدری ادخل ام لا فان القول قول المولی عندنا لما ذکرنا واحتج بان الحکم اذا ثبت بدلیله بقی بذلك الدلیل ایضا الا یری ان حکم النص یبقی به بعد وفاة النبی علیه السلام حتی تعذر نسخه واحتج باجماعهم علی ان من تیقن بالوضوء لم یلزمه وضوء آخر ولزمه اداء الصلوٰة بما علمه وان شك فی الحدث واذا علم بالحدث ثم شك فی الوضوء یبقی الحدث ولو ثبت ملك الشفیع باقرار المشتری انه کان له او انه اشتراه من فلان وفلان کان یملکه وجبت الشفعة وانما یبقی ملکه لعدم ما یزیله و مع ذلك قد صلح حجة موجبة وکذلك لو شهد شهود المدعی ان هذا الشیٔ کان ملکا له صار حجة موجبة ولنا ان الدلیل الموجب لحکم لا یوجب بقاءه کالایجاد لا یوجب البقاء حتی صح الافناء وهذا لان ذلك بمنزلة اعراض تحدث فلا یصلح ان یکون وجود شیٔ علة لوجود غیره الا یری ان عدم الملك لا یمنع الملك وعدم الشراء لا یمنع حدوث الشراء ووجود الملك لا یمنع الزوال وهذا لا یشکل الا یری ان النسخ فی دلائل الشرع انما صح لما ذکرنا ولما صارت الدلائل موجبة قطعا بوفاة النبی علیه السلام علی تقریرها لم یحتمل النسخ لبقائها بدلیل موجب واما فصل الطهارة والملك بالشراء وما اشبه ذلك فلا یشبه هذا الباب وذلك من جنس ما بقی بدلیله لان حکم الشراء الملك المؤبد وکذلك حکم النکاح وکذلك حکم الوضوء والحدث الا تری انه لا یصح توقیته صریحا لکنه یحتمل السقوط بالمعارضة علی سبیل المناقضة فقبل المعارض له حکم التأبید فکان البقاء بدلیله وکلامنا فیما ثبت بقاؤه بلا دلیل کحیوٰة المفقود وکذلك الامر المطلق فی حیوٰة الرسول علیه السلام انما یتناول حکما یحتمل التوقیت فیصیر فی البقاء احتمال فاما حکم الطهارة وحکم الحدث فلا یحتمل التوقیت ولذلك قلنا جمیعا فی رجل اقر بجریة عبد ثم اشتراه انه صحیح علی اختلاف الاصلین اما

عندنا قلنا ان قول كل واحد من العاقدين لا يعدو قائله ولو لم يجز البيع لعدا قائله و على قوله قول البايع رجع الى ما عرف بدليله وهو الملك فصار حجة على خصمه واما قول المشترى انه حر فليس يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه واما الاحتجاج بتعارض الاشباه فمثل قول زفر ان غسل المرافق فى الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة ولانه يقال له اتعلم ان هذا من اى القسمين فان قال لا ادرى فقد جهل وان قال نعم لزمه التأمل والعمل بالدليل واما الذى لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل قول بعض اصحاب الشافعى فى مس الذكر انه حدث لانه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول وليس هذا بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل لان اداء بعض البدل عوض ما نع عندنا فلا يبقى الا الدعوى واما الذى يكون مختلفا فمثل قولهم فيمن ملك اخاه انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق فى الملك كابن العم وقولهم فى الكتابة الحالة انه عقد كتابة لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا فى نهاية الفساد لان الاختلاف فى ذلك ظاهر فلا يبقى وصف اصلا واما الذى لا يشكل فساده فمثل قول بعضهم ان السبع احد عددى صوم المتعة فكان شرطا لجواز الصلوٰة كالثلث يريد به قراءة الفاتحة ولان الثلث احد عددى مدة المسح فلا يصح به الصلوٰة كالواحد ولان الثلث او الأية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوٰة كالواحد ولان الثلث او الأية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوٰة كما دون الأية ولان هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من اركانها ماله عدد سبعة كالحج وكما قال بعض مشايخنا ان فرض الوضوء فعل يقام فى اعضائه فلم يكن النية شرطا فى ادائه قياسا على القطع قصاصا او سرقة وهذا مما لا يخفى فساده واما الاحتجاج بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة للنافى وهذا باطل بلا شبهة لان لا دليل بمنزلة لا رجل فى الدار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجود وكيف صار دليلا ولا يلزم

ما ذکر محمد رحمه الله فی العنبر انه لا خمس فیه لانه لم یرد فیه الاثر لانه قد ذکر انه بمنزلة
السمك والسمك بمنزلة الماء ولا خمس فی الماء یعنی ان القیاس ینفیه ولم یرد اثر یترك
به القیاس ایضاً فوجب العمل بالقیاس وهو انه لم یشرع الخمس الا فی الغنیمة ولم یوجد و
لان الناس یتفاوتون فی العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لم یقم الدلیل مع
احتمال قصوره عن غیره فی درك الدلیل لا یصلح حجة ولهذا صح هذا النوع من صاحب الشرع
بقوله تعالیٰ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه لانه هو الشارع فشهادته
بالعدم دلیل قاطع علی عدمه اذ لا یجری علیه السهو ولا یوصف بالعجز فاما البشر فان صفة
العجز یلازمهم والسهو یعتریهم ومن ادعی انه یعرف کل شئ نسب الی السفه او العته
فلم یناظر ومن شرع فی العمل بلا دلیل اضطر الی التقلید الذی هو باطل والله اعلم
بالصواب.

باب حکم العلة

فاما الحکم الثابت بتعلیل النصوص فتعدیة حکم النص الی ما لا نص فیه لیثبت بغالب
الرأی علی احتمال الخطاء وقد ذکرنا ان التعدیة حکم لازم عندنا جائز عند الشافعی واذا
ثبت ذلك قلنا ان جملة ما یعلل له اربعة اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط
او وصفه واثبات الحکم او وصفه والرابع هو تعدیة حکم معلوم بسببه وشرطه باوصاف
معلومة والتعلیل للاقسام الثلثة الاول باطل لان التعلیل شرع مدرکا لاحکام الشرع
علی ما بینا وفی اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع وفی اثبات الشرط وصفته ابطال الحکم
ورفعه وهذا نسخ ونصب احکام الشرع بالرأی باطل وکذلك رفعها وما القیاس الا اعتبار
بامر مشروع فیبطل التعلیل لهذه الاقسام جملة وبطل التعلیل لنفیها ایضاً لان نفیها
لیس بحکم شرعی فبطلت هذه الوجوه کلها فلم یبق الا الرابع فاما تفسیر القسم الاول
فمثل قولهم فی الجنس بانفراده انه یحرم النسیئة فهذا خلاف وقع فی الموجب للحکم فلم یصح
اثباته بالرأی ولا نفیه به انما یجب الکلام فیه باشارة النص او دلالته او اقتضاءه وکذلك

اختلافهم فی السفر انه مسقط لشطر الصلوٰة ام لا لایصح التکلم فیه بالقیاس بل بماذکرنا
فقلنا فی مسئلة الجنس انا وجدنا الفضل الذی لایقابله عوض فی عقد المعاوضة حراما بما ذکر
من العلة ووجدنا هٰذا حکما یستوی شبهته بحقیقته حتی لایجوز البیع مجازفة لاحتمال
الربوا وقد وجدنا فی النسیئة شبهة الفضل و هو الحلول الفضل وهو الحلول المضاف
الی صنع العباد وقد وجدنا شبهة العلة وهو احد وصفی العلة فاثبتناه بدلالة النص
وکذٰلک فعلنا فی السفر لان النبی علیه السلام قال ان الله تعالٰی تصدق علیکم فاقبلوا
صدقته وذٰلک اسقاط محض فلا یصح رده ولان القصر تعین تخفیفا بخلاف الفطر فی
السفر ولان التخییر علی وجه لایتضمن رفقا بالعبد ونفعا من صفات الالوهیة دون
العبودیة علی ما عرف فهٰذه دلالات النصوص واما صفة السبب فمثل صفة السوم فی
الانعام أیشترط للزکوٰة ام لا ومثل صفة الحل فی الوطیٔ لاثبات حرمة المصاهرة ومثل
اختلافهم فی صفة القتل الموجب للکفارة وفی صفة الیمین الموجبة للکفارة واما اختلافهم
فی الشرط فمثل اختلافهم فی شرط التسمیة فی الذبیحة ومثل صوم الاعتکاف ومثل الشهود
فی النکاح ومثل شرط النکاح لصحة الطلاق عند الشافعی والاختلاف فی صفته مثل صفة
الشهود فی النکاح رجال ام رجال ونساء عدول لامحالة ام شهود موصوفون بکل وصف
وکقولنا ان الوضوء شرط بغیر نیة واما الاختلاف فی الحکم فمثل اختلافهم فی الرکعة
الواحدة وفی صوم بعض الیوم وفی حرم المدینة ومثل اشعار البدن واما صفته فمثل
الاختلاف فی صفة الوتر وفی صفة الاضحیة وفی صفة العمرة وفی صفة حکم الرهن بعد
اتفاقهم انه وثیقة لجانب الاستیفاء وکاختلافهم فی کیفیة وجوب المهر وفی کیفیة
حکم البیع انه ثابت بنفسه ام متراخ الی قطع المجلس ولایلزم اختلاف الناس بالرأی
فی صوم یوم النحر لانهم لم یختلفوا ان الصوم مشروع فی الایام وانما اختلفوا فی صفة حکم
النهی وذٰلک لایثبت بالرأی وانما انکرنا هٰذه الجملة اذا لم یوجد فی الشریعة اصل یصح
تعلیله فاما اذا وجد فلا بأس به الا یری انهم اختلفوا فی التقابض فی بیع الطعام
بالطعام وتکلموا فیه بالرأی لانا وجدنا لاثباته اصلا وهو الصرف ووجدنا لجوازه بدونه

باب بیان حکم العلة ٥١
حدیث: ان الله تصدق علیکم۔ تقدم فی باب وجوه الوقوف علی احکام النظم

اصلا وهو بیع سائر السلع فاذا وجد مثله فی غیره صحت التعدیة الاترى ان من ادعى ایجاب التسمیة فی الذبیحة شرطا بالقیاس لم یجد له اصلا ومن اراد ایجاب الصوم فی الاعتکاف شرطا بالقیاس لم یجد له اصلا ایضا وهذا باب لا یحصى عدد فروعه فاقتصرنا فیه على الاشارة الى الجمل واما النوع الرابع فعلى وجهین فی حق الحکم وهما القیاس والاستحسان والله اعلم.

باب القياس والاستحسان

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وكل واحد منهما على وجهين اما احد نوعى القياس فما ضعف اثره والنوع الثانى ما ظهر فساده واستترت صحته واثره واحد نوعى الاستحسان ما قوى اثره وان كان خفيا والثانى ما ظهر اثره وخفى فساده وانما الاستحسان عندنا احد القياسين لكنه يسمى به اشارة الى انه الوجه الاولى فى العمل به وان العمل بالآخر جائز كما جاز العمل بالطرد وان كان الاثر اولى منه و الاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثر مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم مع فعل الناسى ومنه ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والآبار والاوانى وانما غرضنا هنا تقسيم وجوه العلل فى حق الاحكام و لما صارت العلة عندنا علة باثرها سمينا الذى ضعف اثرها قياسا وسمينا الذى قوى اثرها استحسانا اى قياسا مستحسنا وقدمنا الثانى وان كان خفيا على الاول وان كان جليا لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور والجلاء الا يرى ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن بقوة الاثر وهو الدوام والخلود والصفوة وتاخر الظاهر لضعف اثره وكالنفس مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم القياس بمعاوضة الاستحسان لعدمه فى التقدير مثال ذلك ان سؤر سباع الطير فى القياس نجس لانه سؤر ما هو سبع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الاثر لانهما سواء فى حرمة الاكل وفى الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا وقد ثبت نجاسته ضرورة تحريم لحمه فاثبتنا حكما بين الحكمين وهو النجاسة المجاورة فيثبت صفة النجاسة فى رطوبته ولعابه و سباع الطير يشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع و العظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس الا يرى ان عظم الميت طاهر فعظم

الحق ولی فصار هٰذا باطنا ينعدم ذلك الظاهر فی مقابلته فسقط حکم الظاهر لعدمه وعدم الحکم لعدم دليله لا يعد من باب الخصوص علی ما نبين فی باب ابطال تخصيص العلل ان شاء الله عزوجل واما الذی ظهر فساده واستترت صحته واثره فهو القياس الذی عمل به علماؤنا رحمهم الله قابله استحسان ظهر اثره واستتر فساده فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فيمن تلا اية السجدة فی الصلوٰة انه يركع بها قياسا لان النص قد ورد به قال الله تعالی وخر راكعا وفی الاستحسان لا يجوز لان الشرع امرنا بالسجود والركوع خلافه كما فی سجود الصلوٰة فهٰذا الاثر ظاهر فاما وجه القياس فمجاز محض لكن القياس اولی باثره الباطن والاستحسان متروك لفساده الباطن وبيانه ان السجود لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة الا ترى انه غير مشروع مستقلا بنفسه وانما الغرض مجرد ما يصلح تواضعا عند هٰذه التلاوة والركوع فی الصلوٰة يعمل هٰذا العمل بخلاف الركوع فی غير الصلوٰة وبخلاف سجود الصلوٰة فصار الاثر الخفی مع الفساد الظاهر احق من الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهٰذا قسم عز وجوده فاما القسم الاول فاكثر من ان يحصى وفرق ما بين المستحسن بالاثر والاجماع او الضرورة وبين المستحسن بالقياس الخفی ان هٰذا يصح تعديته بخلاف الاقسام الاولی لانها غير معلولة الا ترى ان الاختلاف فی الثمن قبل قبض المثمن لا يوجب يمين البائع قياسا لان المشتری لا يدعی عليه شيئا وانما البائع هو المدعی وفی الاستحسان يجب اليمين عليه لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشتری ثمنا وهٰذا حكم قد تعدى الی الوارثين والی الاجارة وما اشبه ذلك واما ما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثر[1] بخلاف القياس عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله فلم يصح تعديته الی الوارث والی حال هلاك السلعة وانما انكر علی اصحابنا بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد واذا صح المراد علی ما قلنا بطلت المنازعة فی العبارة وثبت انهم لم يتركوا الحجة بالهوىٰ والشهوة وقد قال الشافعی رحمه الله فی بعض كتبه استحب كذا وما بين اللفظين فرق والاستحسان افصحهما واقواهما والاستحسان بالاثر ليس من باب خصوص العلل ايضا علی ما نبين ان شاء الله تعالیٰ

باب القياس والاستحسان

[1] قوله الا بالاثر. يشير الی ما جاء فی الكتب مرفوعا، اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا. ولم اقف عليه بهٰذا و انما عند الحاكم من حديث محمد بن الاشعث ان عبد الله بن مسعود باع الاشعث رقيقا بعشرين الف درهم فارسل فی ثمنهم فقال انما اخذتهم بعشرة الاف فقال عبد الله ان شئت حدثتك بحديث سمعته من رسول الله صلی الله عليه وسلم سمعته يقول اذا اختلف المتبايعان ليس بينهما بينة فالقول ما يقول رب السلعة او يتاركان. قال الحاكم صحيح، واعل بالانقطاع بين محمد وابن مسعود،

(يتبع)

وقولنا فی بیان حکم العلة انه ثابت فی الفرع بغالب الرأی علی احتمال الخطاء راجع الی فصل من احکام العلل لانه لا یثبت به الحکم قطعاً وتبتنی علیه مسائل احوال المجتهدین

باب معرفة احوال المجتهدین ومنازلهم فی الاجتهاد

والکلام فیه فی شرطه وحکمه اما شرطه فان یحوی علم الکتاب بمعانیه و وجوهه التی قلنا وعلم السنة بطرقها ومتونها و وجوه معانیها وان یعرف وجوه القیاس علی ما تضمنته کتابنا هذا واما حکمه فالاصابة بغالب الرأی حتی قلنا ان المجتهد یخطئ ویصیب وقالت المعتزلة کل مجتهد مصیب فالحاصل ان الحق فی موضع الخلاف واحد او متعدد فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس وهو المعتزلة الحقوق متعددة وکل مجتهد مصیب فیما ادی الیه اجتهاده ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها فی المنزلة وقال عامتهم بل واحد من الجملة احق واختلف هل المقالة الصحیحة فقال بعضهم ان المجتهد اذا اخطأ کان مخطئاً ابتداء وانتهاء وقال بعضهم بل هو مصیب فی ابتداء اجتهاده لکنه مخطئ انتهاء فیما طلبه وهذا القول الأخر هو المختار عندنا وقد روی ذلک عن ابی حنیفة رحمه الله انه قال کل مجتهد مصیب و الحق عند الله تعالی واحد ومعنی هذا الکلام ما قلنا احتج من ادعی الحقوق بان المجتهدین جمیعاً لما کلفوا اصابة الحق ولا یتحقق ذلک علی ما فی وسعهم الا ان یجعل الحق متعدداً وجب القول بتعدده تحقیقاً لشرط التکلیف کما قیل فی المجتهدین فی القبلة انهم جعلوا مصیبین حتی تادی الفرض عنهم جمیعاً ولا یتادی الفرض عنهم الا باصابة المامور به مع احاطة العلم بخطاء من استدبر الکعبة وجائز تعدد الحقوق فی الحظر والاباحة عند قیام الدلیل کما صح ذلک عند اختلاف الرسل وعلی اختلاف الزمان فکذلک عند اختلاف المکلفین ومن قال باستواء الحقوق قال لان دلیل التعدد لم یوجب التفاوت ووجب القول الأخر ان استوائها یقطع التکلیف لانها اذا استوت اصیبت بمجرد الاختیار من غیر امتحان وسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر الا تری

واخرجه ابوداؤد وابن ماجه اذا اختلف البیعان ولیس بینهما بینة والبیع قائم بعینه فالقول ما قال البایع او یترادان البیع. ورواه احمد والدارمی والبزار وفی لفظ بعضهم. والسلعة قائمة بعینها. واخرجه النسائی بلفظ حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد اتی فی مثل هذا فامر البایع ان یستحلف ثم یختار المبتاع فان شاء اخذ وان شاء ترک.

ان الاختلاف فی اختیار وجوہ کفارۃ الیمین باطل وان اختیارہ بمجرد العزیمۃ صحیح بلا
تامّل فلذلک وجب القول بان بعضہا احق ووجہ قولنا ان الحق واحد ان المجتہد یصیب
مرۃ ویخطیٔ اُخریٰ قال اللّٰہ تعالیٰ ففہمناہا سلیمٰن وکلاً اٰتینا حکماً وعلماً واذا اختص
سلیمان صلوات اللّٰہ وسلامہ علیہ بالفہم وھو اصابۃ الحق بالنظر فیہ کان الآخر
خطاء وقال النبی علیہ السلام لعمرو بن العاص[1] حکم علی انک ان اصبت فلک عشر
حسنات وان اخطأت فلک حسنۃ وقال ابن مسعود[2] علی حکم اللّٰہ فلا تنزلوھم ان
اصبت فمن اللّٰہ وان اخطأت فمنی ومن الشیطان واللّٰہ تعالیٰ ورسولہ منہ بریئان
وقال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا حاصر[3]تم حصناً فارادوکم ان تنزلوھم علی حکم اللّٰہ
فانکم لا تدرون ما حکم اللّٰہ فیہم وھذا دلیل علی احتمال الخطأ ولان تعدّد الحقوق ممتنع
استدلالا بنفس الحکم وسببہ اما السبب فلانا قلنا ان القیاس تعدیۃ وضع لذلک
الحکم فما لیس بمتعدّد لا یتعدی متعدّداً لانہ یصیر تغییراً حینئذ فیوجب ذلک ان یکون
الحق متعدّداً بالنص بعینہ وھذا خلاف الاجماع الا تری لو توھمنا غیر معلوم لم یکن
حکمہ متعدّداً وذلک مما یحتملہ صیغتہ بیقین فلا یتعدد بالتعلیل وفیہ تغییر ویصیر
الفرع بہ مخالفاً للاصل واما الاستدلال بنفس الحکم فھو ان الفطر والصوم وفساد الصلوٰۃ
وصحتہا وفساد النکاح وصحتہ ووجود الشیٔ وعدمہ وقیام الحظر والاباحۃ فی شیٔ واحد
تستحیل اجتماعہ ولا یصلح المستحیل حکماً شرعیاً وصحۃ التکلیف یحصل بما قلنا من صحۃ
الاجتہاد واصابتہ ابتداء وقال ابو حنیفۃ رحمہ اللّٰہ فی مدعی المیراث اذا لم یشہد شہودہ
انا لا نعلم لہ وارثاً غیرہ انی لا اکفل المدعی وھذا شیٔ احتاط بہ القضاۃ وھو جور سماہ
جوراً وھو اجتہاد لانہ فی حق المطلوب مائل عن الحق وھو معنی الجور والظلم وقال محمد
رحمہ اللّٰہ فی المتلاعنین ثلثاً اذا فرق القاضی بینہما نفذ الحکم وقد اخطأ السنۃ
ودلیل ما قلنا من المذھب لاصحابنا فی ان المجتہد یخطیٔ ویصیب فی کتب اصحابنا اکثر
من ان یحصی واما مسئلۃ القبلۃ فان المذھب عندنا فی ذلک ان المتحری یخطیٔ و
یصیب ایضاً کغیرہ من المجتہدین الا تری انہ قال فی کتاب الصلوٰۃ فی قوم صلوا

(باب معرفۃ احوال المجتہدین)

[1] حدیث عمرو بن العاص۔ انما احفظ ھذا السیاق فی حدیث عقبۃ بن عامر الجھنی، کما اخرجہ احمد عنہ انہ قال جئت الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وعندہ خصمان یختصمان فقال لی اقض بینہما، فقلت بابی وامی انت اولی بذلک منی، فقال اقض بینہما، فقلت علی ماذا قال اجتہد فان اصبت فلک عشر اجور وان اجتہدت فاخطأت فلک اجر واحد۔ و رجالہ رجال الصحیح وحدیث عمرو عند الشیخین بلفظ اذا حکم الحاکم فاجتہد ثم اصاب فلہ اجران واذا حکم فاجتہد ثم
(یتبع)

جماعة وتحروا القبلة واختلفوا فمن علم منهم حال امامه وهو مخالف فسدت صلوته لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل صوابًا والجهات قبلة لما فسدت ولما كلفوا التحری والطلب كالجماعة اذا صلوا فی جوف الكعبة واما قوله ان المخطئ للقبلة لايعيد صلوته فلانه لايكلف اصابة الكعبة يقينا بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة بعينها وانما المقصود وجه الله تعالى واستقبال القبلة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء بما فی قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه الله سقطت حقيقته الاترى ان جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل والمخطئ فی حق نفس العمل مصيب فثبت ان مسئلة القبلة ومسئلتنا سواء وهذا عندنا وعند الشافعی رحمه الله كلف المتحری اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ اعاد صلوته فاما من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء فقد احتج بما روينا من اطلاق الخطأ فی الحديث وبقول النبی صلى الله عليه وسلم فی سارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم الاية لو نزل بنا عذاب ما نجا الاعمر واحتج اصحابنا بحديث عمرو بن العاص رضی الله عنه وبقول الله تعالى وكلا اتينا حكمًا وعلمًا والحكم والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه للمسروق والاسود كلا كما اصاب وصنيع مسروق احب لی فيما سبقا من ركعتی المغرب ولان كل مجتهد يكلف بما فی وسعه فاستوجب الاجر على ابتداء فعله وحرم الصواب الثواب فی اخره اما بتقصير منه او حرمانا من الله تعالى ابتداء واما قصة بدر فقد عمل النبی صلى الله عليه وسلم باشارة ابی بكر الصديق رضی الله عنه فكيف يكون خطاء الا ان هذا كان رخصة والمراد بالاية على حكم العزيمة لولا الرخصة فالمخطئ فی هذا الباب لايضلل ولايعاتب الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاتب وانما نسبنا القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفی تصويب كل مجتهد وجوب القول بالاصلح وبان يلحق الولی بالنبی وهذا عين مذهبهم والمختار من العبارات عندنا ان يقال ان المجتهد يصيب ويخطئ على تحقيق المراد به احترازا عن الاعتزال ظاهرًا وباطنًا وعلى هذا ادركنا مشائخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون والله اعلم ولو كان كل

اخطأ فله اجر واحد۔ ؎ اخرجه الطبرانی فی الاوسط واحمد فی المسند عن عبد الله بن عمرو ان خصمين اختصما الى عمرو بن العاص فقضی بينهما فسخط المقضی عليه فاتى النبی صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى القاضی واجتهد فاصاب فله عشرة اجور واذا اجتهد واخطأ فله اجر او اجران۔

؎ قوله وقال ابن مسعود، اذا صبت فمن الله۔ تقدم۔

؎ حديث واذا حاصرتم حصنا، اخرجه الجماعة الا البخاری من حديث بريدة۔

؎ حديث لو نزل عذاب ما نجا الاعمر۔ ذكره ابن هشام فی تهذيب السيرة منقطعا (بتتبع)

مجتهد مصيباً لسقطت المحنة وبطل الاجتهاد ويتصل بهذا الاصل مسئلة تخصيص العلل وهذا

باب فساد تخصيص العلل

قال الشيخ الامام رضی الله عنه من اصحابنا من اجاز تخصيص العلل المؤثرة و ذلك بان يقول كانت علتي توجب لكنه لم توجب لمانع فصار مخصوصاً من العلة بهذا الدليل و احتج بان التخصيص غير المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بيان انه لم يدخل لا نقض ولا ابطال وقد صح الخصوص على الكتاب والسنة دون المناقضة قال و لان المعدول عن القياس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص منه بالاجماع ولان الخصم ادعى ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له احتمل ان يكون العدم لفساد العلة فيتناقض واحتمل ان يكون العدم لمانع فوجب ان يقبل بيانه ان ابرز مانعا والا فقد تناقض ولذلك لا يقبل مجرد قوله خص بدليل لاحتمال الفساد بخلاف النصوص لانها لا تحتمل فسادا وبنى على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة حساً وحكماً مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع حكم العلة ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الرامي اذا انقطع وتره او انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا حال بينه وبين مقصده حائط منع تمام العلة حتى لم يصل الى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو ان يصيبه فيدفعه بترس او غيره والذي يمنع تمام الحكم ان يجرحه ثم يداويه فيندمل والذي يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض به ويصير صاحب فراش ثم يصير له كطبع خامس فيأمن منه غالباً بمنزلة من ضربه الفالج فيصير مفلوجاً كان مريضاً فان امتد فصار طبعاً صار في حكم الصحيح ومثاله من الشرعيات البيع اذا اضيف الى حر لم ينعقد واذا اضيف الى مال غير مملوك للبائع منع تمام الانعقاد في حق المالك وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم واما الدليل على صحة ما ادعينا من ابطال خصوص

وا ورده ابن مردويه من حديث ابن عمر بلفظ لو نزل العذاب ما افلت منه الا ابن الخطاب و في سنده ضعف والحديث بطوله عند احمد و مسلم وليس في هذه الزيادة۔

٢ه قوله وقال ابن مسعود۔ روى محمد في الآثار انا ابو حنيفة رضي الله عنه عن حماد عن ابراهيم ان مسروقا وجندبا دخلا في صلاة امام في المغرب فادركا معه ركعة وسبقهما بركعتين، فصليا معه ركعة، ثم قاما يقضيان فاما مسروق فجلس في الركعة الاولى التي قضى، واما جندب فقام في الاولى وجلس في الثانية

(يتبع)

العلل ان تفسير الخصوص ما مر ذكره ان دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته و يشبه الاستثناء بحكمه واذا كان كذلك وقع التعارض بين النصين فلم يفسد احدهما بصاحبه ولكن النص العام لحقه ضرب من الاستعارة بان اريد به بعضه مع بقائه حجة على ما مر وهذا لا يكون فى العلل بدا لان ذلك يؤدى الى تصويب كل مجتهد ويوجب عصمة الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفى ذلك قول بالاصلح لكن الحكم انما يمتنع الزيادة وصف ونقصانه الذى نسميه مانعا مخصصا وبزيادته ونقصانه يتبدل العلة فيجب ان يضاف العدم الى عدم العلة لا الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة وفرق ما بيننا وبينهم فى العلل المؤثرة انهم ينسبون عدم الحكم الى مانع مع قيام العلة فصار كدليل الخصوص فى بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم ونحن ننسب العدم الى عدم العلة لان العلة ينعدم وصف لعلة اوزيادتها والعدم بالعدم ليس من باب الخصوص وهذا طريق اصحابنا فى الاستحسان لان القياس ان ترك بالنص فقد عدم حكم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة فى مقابلة النص فبطل حكمها لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف النصين لان احدهما لا يفسد صاحبه فوجب القول بالخصوص كذلك اذا عارضه اجماع او ضرورة لم يبق الوصف علة لان فى الضرورة اجماعا ايضا والاجماع مثل الكتاب والسنة واما اذا عارضه استحسان اوجب عدم الاول لما ذكرنا فى باب الاستحسان فصار عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن من باب الخصوص وكذلك نقول فى سائر العلل المؤثرة وبيان ذلك فى قولنا فى الصائم اذا صب الماء فى حلقه يفسد الصوم لانه فات ركنه ويلزم عليه الناسى فمن اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا نحن العدم لعدم هذه العلة لان فعل الناسى منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وصار الفعل عفوا فبقى الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه ومثل قولنا فى الغصب انه لما صار سبب ملك بدل المال وجب ان يكون سبب ملك المبدل واما المدبر فانما امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع وهو ان المغصوب لا يحتمل الانتقال فكان هذا

فلما انصرفا اتبل كل واحد منهما على صاحبه ثم انهما تساوقا الى عبد الله ابن مسعود فقصا عليه القصة فقال كلا كما قد احسن وان اصلى كما اصلى مسرق احب الى۔

تخصيصا وهذا باطل وانما الصحيح ما قلنا ان الحكم عدم لعدم هذه العلة وهو كون الغصب سببا للملك بدل العين المغصوبة لان ضمان المد برليس ببدل عن العين المغصوبة لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا انه ليس بمحل النقل فالذى جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه واحكم ففيه فقه كثير ومخلص كبير وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على العبارات دون المعانى الخالصة ومن ذلك قولنا فى الزنا يوجب حرمة المصاهرة انه حرث للولد فاقيم مقامه ولما خلق الولد من مائهما او اجتمعا على الوطئ جاءت بينهما شبهة البعضية بواسطة الولد صارت بناتها و امهاتها كبناته وامهاته وآباؤه كآبائها وابنائها فلزم على هذا انه لم يحرم الاخوات والعمات والخالات فقال هل المقالة الاولى انه مخصوص بالنص مع قيام العلة وقلنا نحن بل العلل صارت عللا شرعا لابذواتها وهى لم تجعل علة عند معارضة النص وفى هذا معارضة لان حكم النص يزداد بامتداد الحرمة الى الاخوات وغيرهن فلا يبقى علة عند معارضة النص فيكون عدم الحكم لعدم العلة وليس هذا من باب الخصوص فى شئ وهذا واضح جدًا ومن احكم المعرفة واحسن الطوية سهل عليه تخريج الجمل على هذا الاصل ان شاء الله تعالى۔

بَابُ وُجُوْهِ دَفْعِ العِلَلِ

قال الشيخ الامام رضى الله عنه العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما العلل المؤثرة فان دفعها بطريق فاسد وبطريق صحيح واما الفاسد فاربعة اوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين الفرع والاصل اما المناقضة فلما قلنا ان الصحيح من العلل ما ظهر اثره الثابت بالكتاب والسنة وذلك لا يحتمل المناقضة لكنه اذا تصور مناقضة وجب تخريجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع يوجب الخصوص مثل قولنا مسح فى

وضوء فلا يسن تكراره كمسح الخف لا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح بل ازالة للنجاسة
الا ترى الحدث اذا لم يعقب اثرا لم يسن مسحه وهذا يذكر في اخر هذا الفصل على
الاستقصاء ان شاء الله تعالى وكذلك فساد الوضع لا يتصور بعد ثبوت الاثر اذ ١
لا يوصف الكتاب والسنة والاجماع بالفساد واما عدم العلة وقيام الحكم فلا بأس به (باب الممانعة)
لاحتمال علة اخرى الا ترى ان العكس ليس بشرط لصحة العلة لكنه دليل مرجح ـــ١ تقدم
واما الفرق فانما فسد لوجوه ثلثة احدها ان السائل منكر فسبيله الدفع دون النهى عن صوم
الدعوى فاذا ذكر في الاصل معنى اخر انتصب مدعيا ولان دعواه ذلك بالمعنى الذى يوم النحر
لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع لا يمنع التعليل بعلة متعدية فلم يبق لدعواه اول الكتاب
اتصال بهذه المسئلة ولان الخلاف في حكم الفرع ولم يصنع بما قال في الفرع الا
ان اراد عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا عند مقابلة العدم على ما مر ذكره فلان
لا يصلح دليلا عند مقابلة الحجة اولى واما القسم الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة

باب الممانعة

قال الشيخ الامام وهى اساس النظر لان السائل منكر فسبيله ان لا يتعدى حد
المنع والانكار وهى اربعة اوجه الممانعة فى نفس الحجة والممانعة فى الوصف الذى
جعل علة الموجود في الفرع والاصل ام لا والممانعة فى شروط العلة والممانعة فى
المعنى الذى به صار دليلا اما الاول فلان من الناس من يتمسك بما لا يصلح دليلا مثل
قول الشافعى رحمه الله فى النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانا
قد قلنا ان الاحتجاج بالنفى والتعليل به باطل وكذلك من تمسك بالطرد واما
الممانعة فى الوصف فلان التعليل قد يقع بوصف مختلف فيه مثل قولنا فى ايداع الصبى
انه مسلط على الاستهلاك ومثل قولنا فى صوم يوم[١] النحر انه منهى وان النهى يدل على
التحقق لان هذا نسخ عند الخصم والنهى عن الشرعى لا يدل على التحقق عنده ومثل قول
الشافعى رحمه الله فى الغموس انها معقودة وذلك اكثر من ان يحصى واما الممانعة فى

الشرط فقد ذکرنا شروط التعليل وانما يجب ان يمنع شرطا منها هو شرط بالاجماع وقد عدم
فی الفرع والاصل مثل قول الشافعی فی السلم الحال نه احد عوضی البيع فثبت حالا ومؤجلا
كثمن البيع فيقال له لاخلاف ان من شرط التعليل ان لا يغير حكم والنص ان لا يكون
الاصل معدولا به عن القياس بحكمه وانا لا نسلم هذا الشرط ههنا والممانعة فی المعنى
الذی به صار دليلا فهو ما ذكرنا من الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عندنا فلا يصح
الاحتجاج به من الخصم على من لا يراه دليلا حتى يبين اثره وسبيله فی هذا كله الانكار و
انما يعتبر الانكار معنى لا صورة مثل قولنا فی المودع يدعی الرد ان القول قوله وهو مدع
صورة والله تعالى اعلم۔

باب المعارضة

قال الشيخ الامام رضی الله عنه وليس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة وهی
نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التی فيها مناقضة
فالقلب وهو نوعان ويقابله العكس وهو نوعان لكن العكس ليس من هذا الباب واما القلب فله معنيان فی اللغة يقوم
بكل واحد منهما ضرب من الاعتراض اما الاول فان يجعل الشئ منكوسا اعلاه اسفله و
اسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا لان العلة
اصل والحكم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منكوسا وكان هذا معارضة فيها مناقضة
لان ما جعله المعلل علة لما صار حكما فی الاصل واحتمل ذلك فسد الاصل فبطل القياس
وانما يصح هذا فيما يكون التعليل بالحكم فاما بالوصف المحض فلا يرد عليه القلب مثاله
قولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين ومثل قولهم القرائة
تكررت فی الاوليين فكانت فرضا فی الاخريين كالركوع والسجود فقلنا المسلمون انما جلد
بكرهم مائة لان ثيبهم نرجم وانما تكرر الركوع والسجود فرضا فی الاوليين لانه تكرر فرضا
فی الاخريين والمخلص عن هذا ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال لان الشئ يجوز ان يكون
دليلا على شئ وذلك دليل عليه ايضا وانما يصح المخلص اذا ثبتنا نهما نظيران مثل التوام

وذلك قولنا ما يلتزم بالشروع اذا صح كالحج فقالوا الحج انما يولى عليها فى مالها فيولى عليها فى نفسها كالبكر الصغيرة فقالوا انما يولى على البكر فى مالها لانه يولى عليها فى نفسها فقلنا النذر لما وقع لله تعالى على سبيل التقرب اليه تسبيبا لزمته مراعاته بابتداء المباشرة وهو منفصل عن النذر وبالشروع حصل فعل القربة فلان يجب مراعاته بالثبات عليه اولى وكذلك الولاية شرعت للعجز والحاجة على من هو قادر على قضاء الحاجة والنفس والمال والثيب والبكر فيه سواء فاما الجلد والرجم فليسا بسواء فى نفسهما وفى شروطهما ايضا حتى افترقا فى شرط الثيابة وكذلك القرائة والركوع والسجود ليسا بسواء لان القرائة ركن زائد تسقط بالاقتداء عندنا وتسقط لخوف فوت الركعة عنده ومن عجز عن الافعال لم يصلح الذكر اصلا بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول والثانى ليسا بسواء فى القرائة الا ترى ان احد شطرى القرائة سقط عنه وهو السورة ويسقط احد وصفيه وهو الجهر فلم يجهر بحال ففسد الاستدلال واما النوع الثانى منه فهو قلب الشئ ظهره البطن وذلك ان يكون الوصف شاهدا عليك فقلبته فجعلته شاهدا لك وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك فنقض كل واحد منهما صاحبه فصارت معارضة فيها مناقضة بخلاف المعارضة بقياس اخر لانه يوجب الاشتباه الا بترجيح ولا يوجب تناقضا الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه تقرير للاول وتفسيره فكان دون القسم الاول مثال قولهم فى صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين بالشروع وهذا تعين قبل الشروع ومثل قولهم فى مسح الراس انه ركن فى الصوم فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم لما كان ركنا فى الوضوء وجب ان لا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه ان مسح الرأس يتادى بالقليل فيكون استيعابه تكميلا للفرض فى محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار فى الوجه واما العكس فليس من هذا الباب لكنه لما استعمل فى مقابلة القلب لحق به وهو نوعان احدهما يصلح لترجيح العلل والثانى معارضة فاسدة واصله رد الشئ على سننه الاول

مثل عكس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجهاً فى المرآة وذلك مثل قولنا ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا وما اشبهه مما يصلح لترجيح العلل على ما نذكره ان شاء الله تعالى والنوع الثانى ان رد على خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة لا يمضى فى فاسدها فلا تلتزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه عمل النذر والشروع كالوضوء وهذا ضعيف من وجوه القلب لانه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة ولذلك لم يكن من هذا الباب فى الحقيقة ولانه لما جاء بحكم مجمل لا يصح من السائل الا بطريق الابتداء ولان المفسر اولى ولان المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف فى المعنى سقوط من وجه و ثبوت من وجه على التضاد وذلك مبطل للقياس واما المعارضة الخالصة فخمسة انواع فى الفرع ثلثة وفى الاصل اما التى فى الفرع فاصح وجوهها المعارضة بضد ذلك الحكم فيقع بذلك محض المقابلة فيمتنع العمل وينسد الطريق الا بترجيح مثاله قولهم ان المسح ركن فى وضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقال انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف والثانى معارضة بزيادة هى تفسير للاول وتقرير له فمثل قولنا ان المسح ركن فى الوضوء فلا يسن تثليثه بعد كماله كالغسل وهذا احد وجهى القلب على ما قلنا واما الثالث فما فيه نفى لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه لكن بضرب تغيير مثل قولنا فى الثيب اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتى لها اب فقالوا هى صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا تغيير للاول لان التعليل لاثبات الولاية لا لتعيين الولى الا ان تحت هذه الجملة نفى للاول لان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سائرها بناء عليها بالاجماع واما الرابع فالقسم الثانى من قسمى العكس على ما بينا ففيه صحة مرجحة وعلى ذلك قلنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا بهذا المعنى وجب ان يستوى ابتداءه وقراره كالمسلم واما الخامس فالمعارضة فى حكم غير الاول لكن فيه نفى للاول ايضاً مثل قول ابى حنيفة فى التى نعى اليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول حيا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان عارض الخصم

بان الثانی صاحب فراش فاسد فیستوجب به نسب الولد کرجل تزوج امرأة بغیر
شهود فولدت فهذه المعارضة فی الظاهر فاسدة لاختلاف الحکم الا ان النسب لما
لم یصح اثباته من زید بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة بما یصلح سببا لاستحقاق
النسب فاحتاج الخصم الی الترجیح بان فراش الاول صحیح ثم عارضه الخصم بان
الثانی شاهد والماء ماؤه فتبین به فقه المسئلة وهو ان الصحة والملک احق بالاعتبار
من الحضرة لان الفاسد شبهة فلا یعارض الحقیقة فیفسد الترجیح واما المعارضات
فی الاصل فثلثة معارضة بمعنی لا یتعدی وذلک باطل لعدم حکمه ولفساده لو افاد
تعدیة والثانی ان یتعدی الی اصل مجمع علیه لانه لا ینفی العلة الاولی والثالث ان
یتعدی الی معنی مختلف فیه ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجماع
الفقهاء علی ان العلة احدهما فصارتا متدافعتین بالاجماع فیصیر اثبات الاخری
ابطالا من طریق الضرورة والجواب ان الاجماع انعقد علی فساد احدهما لمعنی فیه لا
لصحة الاخر کالکیل والطعم والصحیح احدهما لا غیر لکن الفساد لیس لصحة الاخر لکن
لمعنی فیه یفسده فاثبات الفساد لصحة الاخر باطل فبطلت المعارضة وکل کلام صحیح
فی الاصل یذکر علی سبیل المفارقة فاذکره علی سبیل الممانعة کقولهم فی اعتاق
الراهن انه تصرف من الراهن یلاقی حق المرتهن بالابطال وکان مردودا کالبیع فقالوا
لیس کالبیع لانه یحتمل الفسخ بخلاف العتق والوجه فیه ان نقول ان القیاس لتعدیة حکم
النص دون تغییره وانا لا نسلم وجود هذا الشرط هنا وبیانه ان حکم الاصل وقف ما
یحتمل الرد والفسخ وانت فی الفرع تبطل اصلا ما لا یحتمل الرد والفسخ وکذلک ان اعتبره
باعتاق المریض لان حکم الاجماع ثمه توقف العتق ولزوم العتاق وانت قد عدیت البطلان
اصلا فان ادعی فی الاصل حکما غیر ما قلنا لا نسلم مثل قولهم قتل آدمی مضمون فیوجب
المال کالخطاء لان ثمة المثل غیر مقدور علیه وسبیله ما قلنا ان لا نسلم قیام شرط القیاس
وتفسیره ان حکم الاصل شرع المال خلفا عن القود وانت جعلته مزاحما له وقد بینا ان المناقضة
لا ترد علی العلل المؤثرة بعد صحة اثرها وانما تبین ذلک بوجوه اربعة وهذا

باب بيان وجوه دفع المناقضة

قال الشيخ الامام رضی الله عنه وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق بين بطلت المناقضة كما يكون ذلك فی المناقضات فی مجلس القضاء بين الدعوی والشهادة وبين الشهادات انه متى احتمل التوفيق وظهر ذلك بطل التناقض اما الاول فبالوصف الذی جعله علة والثانی بمعنی الوصف الذی به صار الوصف علة وهو دلالة اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم اما الاول فظاهر مثل قولنا فی مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح ولكنه ازالة النجاسة الا ترى انه اذا احدث فلم يتلطخ به بدنه لم يكن الاستنجاء سنة وكذلك قولنا فی الخارج من غير السبيلين انه خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه اذا لم يسل لانه ظاهر وليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفی كل عرق دما فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لا يجب به الغسل بالاجماع واما الدفع بمعنی الوصف فانما صح لان الوصف لم يصر حجة بصيغته وانما صار حجة بمعناه الذی يعقل به وذلك ضربان احدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا والثانی بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به لغة فصح الدفع به كما صح بالقسم الاول فكان دفعا بنفس الوصف وهذا احق وجهی الدفع لكن الاول اظهر فنبدأ به وذلك مثل قولنا مسح فی الوضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لان معنی المسح تطهير حكمی غير معقول والتكرار لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مرادا بطل التكرار الا ترى انه يتأدى ببعض محله بخلاف الاستنجاء لانه لازالة عين النجاسة فی التكرار توكيده الا ترى انه لا يتأدى ببعضه فصار ذلك نظير الغسل وهذا معنی ثابت باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لان ما سال منه نجس وجب تطهيرا حتى وجب غسل ذلك الموضع فصار بمعنی البول وهذا غير خارج اذا لم يسل

حتی لم یتعلق به وجوب التطهیر و اما الدفع بالحکم فمثل قولنا فی الغصب انه سبب لملك البدل فکان سببا لملك المبدل ولا یلزم المدبر لانا جعلناه سببا فیه ایضا لکنه امتنع حکمه لمانع کالبیع یضاف الیه ومثل قولنا فی الجمل الصائل ان المصول علیه اتلفه لاحیاء نفسه والاستحلال لاحیاء المهجة لاینافی عصمة المتلف کما اذا اتلفه دفعا للمخمصة ولا یلزم مال الباغی وما یجری مجراه لان عصمته لم تبطل بهذا المعنی فکان طردا لا نقضا وکذلك متی قلنا فی الدم انه نجس خارج فکان حدثا لم یلزم دم الاستحاضة لانه حدث ایضا لکن عمله امتنع لمانع واما الرابع فمثل قولنا نجس خارج ولا یلزم دم المستحاضة ودم صاحب الجرح السائل الدائم لان غرضنا التسویة بین هذا وبین الخارج من المخرج المعتاد وذلك حدث فاذا لزم صار عفوا لقیام وقت الصلوة فکذلك هذا وکذلك قولنا فی التامین انه ذکر فکان سبیله الاخفاء ولا یلزم علیه الاذان وتکبیرات الامام لان غرضنا ان اصل الذکر الاخفاء وکذلك اصل الاذان و التکبیرات الا ان فی تلك الاذکار معنی زائدا وهو انها اعلام فلذلك اوجب فیها حکما عارضا الا تری ان المنفرد والمقتدی لا یجهر بالتکبیر ومن صلی وحده اذن لنفسه هذا معنی قول مشائخنا فی الدفع انه لا یفارق الاصل لکن ما قلنا ابین فی وجوه الدفع اذا قامت المعارضة کان السبیل فیه الترجیح وهذا

باب الترجیح

قال الشیخ الامام الکلام فی هذا الباب ربعة اضرب احدها فی تفسیر الترجیح ومعناه لغة وشریعة والثانی فی الوجوه التی تقع بها الترجیح والثالث بیان المخلص فی تعارض وجوه الترجیح والرابع فی الفاسد من وجوه الترجیح اما الاول فان الترجیح عبارة عن فضل احد المثلین علی الاخر وصفا فصار الترجیح بناء علی المماثلة وقیام التعارض بین مثلین یقوم بهما التعارض قائما بوصف هو تابع لا یقوم به التعارض بل ینعدم فی مقابلة احد رکنی التعارض واصل ذلك رجحان المیزان وذلك ان یستوی الکفتان

بما یقوم به التعارض من الطرفین ثم ینقسم الی احدهما شیٔ لا یقوم به التعارض ولا یقوم به الوزن لولا الاصل فسمی ذلک رجحانًا کالدانق ونحوه فی العشرة فاما الستة والسبعة اذا ضم الی احدی العشرتین فلا الایری ان ضد الترجیح التطفیف فی ذلک بنقصان فی الوزن والکیل بوصف لا یقوم به التعارض ولا ینفی اصل التعارض وذلک معنی الترجیح شرعًا الایری انا جوزنا فضلا فی الوزن فی قضاء الدیون قال النبی علیه السلام للوزان زن وارجح[له] ولم یجعله هبة فان کان ذلک اکثر مما یقع به الترجیح وکان من قبیل ما یقع التعارض بصفة التطفیف صار هبة وکان باطلا ولهذا قلنا ان الترجیح لا یقع بما یصلح ان یکون علة بانفراده وانما یقع بوصف لا یصلح لاثبات الحکم بانفراده کرجل اقام شاهدین علی عین واقام اخر اربعة لم یترجح لان ذلک علة انضم الی مثلها فلم یصلح وصفا وانما یقع الترجیح بوصف مؤکد لمعنی الرکن ولذلک لم یقع الترجیح بشاهد ثالث علی الشاهدین لانه لا یزید الحجة قوة ولا الصدق توکیدًا ولهذا قالوا ان القیاس لا یترجح بقیاس اخر ولا الحدیث بحدیث اخر ولا القیاس بالنص ولا نص الکتاب بنص اخر وانما یترجح النص بقوة فیه علی ما مر ذکره حتی صار الحدیث المشهور اولی من الغریب لان الشهرة توجب قوة فی اتصاله بالرسول علیه السلام وکذلک اذا جرح رجل رجلا جراحة وجرحه اخر جراحات فمات منها وذلک خطاء ان الدیة تجب نصفین ولا یترجح صاحب الجراحات حتی یجعل وحده قاتلا لان کل جراحة تصلح علة معارضة فلم تصلح وصفا یقع به الترجیح وکذلک قلنا نحن فی الشفیعین فی الشقص الشایع المبیع بسهمین متفاوتین انهما سواء فی استحقاقه لان کل جزء من اجزاء السهم علة صالحة للاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بکل جزء وان قل فلم یصلح شیٔ منه وصفا لغیره فقد وافقنا الشافعی علی هذا لانه لم یرجح صاحب الکثیر ایضا لکنه جعل الشفعة من مرافق الملک کالثمر والولد فجعله منقسما علی قدر الملک وکان هذا منه غلطا بان جعل حکم العلة متولدا من العلة ومنقسما علی اجزائها واجمع الفقهاء فی ابنی عم احدهما زوج المرأة ان التعصیب لا یترجح بالزوجیة بل یعتبر کل واحد علة بانفراده وقال[۲] عامة

(باب الترجیح)

[له] حدیث زن وارجح۔ عن سوید ابن قیس قال جلبت انا ومخرمة العبدی بزًا من هجر فاتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فساومنا سراویل وعنده وزان یزن بالاجر فقال له النبی صلی الله علیه وسلم زن وارجح اخرجه ابن حبان فی صحیحه۔

[۲] قوله وقال عامة الصحابة فی ابنی عم۔ اخرج ابن ابی شیبة عن ابراهیم النخعی فی امرأة ترکت بنی عمها احدهم اخوها لامها قال فقضی فیها عمر وعلی وزید۔ ان لاخیها من امها السدس وهو شریکهم بعد فی المال وقضی فیها عبد الله (یتبع)

الصحابة رضی الله عنهم فی ابنی عم احدهما اخ لام ان السدس له بالاخوة والباقی بینهما بالتعصیب خلافا لعبد الله بن مسعود رضی الله عنه ولم یجعلوا الاخوة مرجحة لما كانت علة بانفرادها لا یصلح وصفا لانها اقرب من العمومة بخلاف الاخوة لام فانها جعلت وصفا للاخوة لاب لان هذه الجهة تابعة والمنزل واحد وانما یجب طلب الرجحان من الاوصاف مثل العدالة فی الشاهد وما یجری مجراها واما القسم الثانی فعلى اربعة اوجه الترجیح بقوة الاثر والترجیح بقوة ثباته على الحكم المشهود به والترجیح بكثرة اصوله والترجیح بالعدم عند عدمه اما الاول فلان الاثر معنى الحجة فمهما قوی كان اولى لفضل وصف فی الحجة على مثال الاستحسان فی معارضة القیاس وهو كالخبر لما صار حجة بالاتصال ازداد قوة بما یزید قوة فی ذلك المعنى بضبط الراوی واتقانه وسلامته عن الانقطاع على ما مر ذكره ولیس كذلك فضل عدالة بعض الشهود على عدالة بعض لانه لیس بذی حد ولا متنوع بل هو التقوى ولا وقوف على حدوده مثاله ما قلنا فی طول الحرة انه لا یمنع الحر من نكاح الامة وقال الشافعی رحمه الله یمنع لانه یرق ماءه على غنیة وذلك حرام على كل حر كالذی تحته حرة وهذا وصف بین الاثر وقلنا انه جائز لانه نكاح یملكه العبد باذن مولاه اذا دفع الیه مهرا یصلح للحرة والامة جمیعا وقال تزوج من شئت فیملكه الحر كسائر الانكحة وهذا اقوى الاثر لان الحریة من صفات الكمال واسباب الكرامة والرق من اسباب تنصیف الحل فیجب ان یكون الرقیق فی النصف مثل الحر فی الكل فاما ان یزداد اثر الرق ویتسع حله فلا وهذا اثر ظهرت قوته ویزداد وضوحا بالتأمل فی احوال البشر الا[1] یرى انه حل لرسول الله علیه السلام التسع اوالى ما لا یتناهى لفضله وشرفه فاما ما ذكر من الاثر فضعیف بحقیقته لان الارقاق دون التضییع وذلك جائز بالعزل باذن الحرة فالارقاق اولى وضعیف باحواله فان نكاح الامة جائز لمن یملك سریة یستغنی بها عن ومن ذلك قولهم فی نكاح الامة الكتابیة انه لا یجوز للمسلم لان الرق من الموانع و كذلك الكفر فاذا اجتمعا الحق بالكفر الغلیظ ولان الضرورة انقضت باحلال الامة المسلمة

ان المال له دون بنی عمه اخرجه من طریق الشعبی عن علی وحده، ومن طریق الحارث عن علی ایضا۔

[1] قوله الا ترى انه احل للنبی صلى الله علیه وسلم التسع تقدم

وقلنا نحن لا بأس به لانه دين يصح معه نكاح الحرة فكذلك نكاح الامة كدين الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم وهذا اثر ظهرت قوته لما قلنا ان اثر الرق فى التنصيف فيما يقبله كما قيل فى الطلاق والعدة والقسم والحدود وذلك يختص بما يقبل العدد من الاحكام ونكاح المرأة فى نفسه مقابلا بالرجال ليس بمتعدد فلا يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال متعددة وهى التقدم والتأخر والمقارنة فصح متقدما ولم يصح متأخرا قولا بالتنصيف وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف فغلب التحريم كالطلاق الثلث والاقراء انهما صارت ثنتين بالرق لما قلنا فهذا وصف قوى اثره ولذلك قلنا فى الحر اذا نكح امة على امة انه صحيح كالعبد اذا فعله وضعف اثر وصفه لان الرق ليس من اسباب التحريم لكنه من اسباب التنصيف كرق الرجال لم يحرم على الرجل شيئا حل للحر لكنه اثر فى التنصيف وقد جعلت الرق من اسباب فضل الحل وهذا عكس المعقول ونقض الاصول ودين الكتابى ليس من اسباب التحريم ايضا واثرهما مختلف ايضا فلا يصلح ان يجعلا علة واحدة وغير مسلم له ان يكون نكاح الامة فى حكم الجواز ضروريا لكنه فى حكم الاستحباب مثل نكاح الحرة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارقاق ومثاله ايضا ما قال الشافعى فى اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة لا بنفسه وكذلك الردة سوى بينهما وهذا وصف ضعيف الاثر لا يخفى على احد وقلنا نحن ان الاسلام ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة وبقاء الأخر على ما كان ليس من اسبابه ايضا بالاجماع فوجب اثبات الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات اغراض النكاح مضافا الى امتناع الأخر عن اداء الاسلام حقا للذى اسلم وهو سبب ظاهر الاثر كما فى اللعان والايلاء والجب والعنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب زوال العصمة وذلك امر بين ولا يلزم اذا ارتدا معا لانا اثبتنا حكمه بنص اخر وهو اجماع الصحابة[له] رضى الله عنهم والقياس ليس بحجة فى معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلم يصح التعدية اليه فى تضاد حكمين وضعف اثر قوله ان الردة غير منافية بدلالة ارتدادهما لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على

له قوله وهو اجماع الصحابة يعنى ان بنى حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم تامر الصحابة بتجديد الانكحة وهذا مأخوذ من استقراء الأثار والله اعلم

الكفر لا يمنع ومثاله قوله فی مسح الرأس انه ركن فی الوضوء وهذا ضعيف لان اثر الركنية لا يؤثر فی التكرار ولا يختص به فقد سن تكرار المضمضة واثر المسح فی التخفيف بين لا شبهة فيه قوی لا ضعف فيه وهذا اكثر من ان يحصى واما الثانی وهو قوة ثباته على الحكم المشهود به فلان الاثر انما صار اثر الرجوعه الى الكتاب و السنة والاجماع فاذا ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك فی قولنا فی مسح الرأس انه مسح فهذا اثبت فی دلالة التخفيف من قولهم ركن فی دلالة التكرار الا ترى ان الركن وصف عام فی الوضوء وفی اركان الصلوٰة وغيرها وهی الركوع والسجود وكان من قضية الركن اكماله بالاطالة فی الركوع والسجود لا تكراره ووجدنا فی الباب ما ليس ركن ويتكرر وهو المضمضة والاستنشاق واما اثر المسح فی التخفيف فثابت لازم لا محالة فی كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف ومسح الجبائر ومسح الجوارب وكذلك قولنا فی صوم رمضان انه متعين اولى من قولهم صوم فرض لان الفرضية لا توجب الا الامتثال به والتعيين لا محالة وذلك وصف خاص فی الباب واما التعيين فلازم حتى تعدى الى الودايع والمغصوب ورد البيع الفاسد وعقد الايمان ونحوها فكان اولى وكذلك قولنا فی المنافع انها لا تضمن مراعاة لشرط ضمان العدوان بالاحتراز عن الفضل اولى من قولهم ان ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر واثبات المثل تقريبا وان كان فيه فضل لانه فضل على المتعدی او اهدار على المظلوم ولانه اهدار وصف او اهدار اصل فكان الاول اولى لان التقييد بالمثل واجب فی كل باب كما فی الاموال كلها والصيام والصلوٰة وغيرها ووضع الضمان فی المعصوم امر جائز مثل العادل يتلف مال الباغی والحربی يتلف مال المسلم والفضل على المتعدی غير مشروع وهذا لانه وان قل فانه حكم شرعی ينسب الى صاحب الشرع بغير واسطة ونسبة الجور اليه بدون واسطة فعل العبد باطل وان لا يضمن مضافا الى عجزنا عن الدرك وذلك سائغ حسن ولان الوصف وان قل فائت اصلا بلا بدل والاصل و ان عظم فائت الى ضمان فی دار الجزاء فكان تاخرا والاول بطلا والتاخير اهون من

الابطال وھذا کذلك فی عامة الاحکام فاما ضمان العقد فباب خاص فکان ما قلناه اولی واما الثالث وھو کثرة الاصول فھو من جنس الاشھاد فی السنن وھو قریب من القسم الثانی فی ھذا الباب واما الرابع فھو العکس الذی ذکرناه وھو اضعف وجوہ الترجیح لان العدم لا یتعلق به الحکم لکن الحکم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه کان ذلك اوضح لصحته فصلح ان یدخل فی اقسام الترجیح وذلك قولنا فی مسح الرأس انه مسح وھو ینعکس بما لیس بمسح وقولھم رکن لا ینعکس لان المضمضة تتکرر ولیس برکن وکذلك قولنا فی الاخوة انھا قرابة محرمة للنکاح لایجاب العتق احق من قولھم یجوز وضع زکوٰة احدھما فی الاخر لان ما قلنا ینعکس فی بنی الاعمام و قولھم لا ینعکس لان وضع الزکوٰة فی الکافر لا یحل ولا یجب به عتق وکذلك قولنا فی بیع الطعام انه مبیع عین فلا یشترط قبضه اولی من قولھم مالان لو قوبل کل واحد منھما بجنسه حرم ربوا الفضل لانه ینعکس ببدل الصرف ورأس مال السلم لانه دین بدین ولا ینعکس تعلیله لان بیع السلم لم یشمل اموال الربوا ومع ذلك وجب فیه القبض احترازا[1] عن الکالی بالکالی واما القسم الثالث فان الاصل فی ذلك ان کل موجود مما یحتمل الحدوث موجود بصورته ومعناه الذی ھو حقیقة وجوده ویقوم به احواله الحادثة علی وجوده فاذا تعارض ضربا ترجیح احدھما فی الذات والثانی فی الحال علی مضادة الوجه الاول کان الرجحان فی الذات احق منه فی الحال لوجھین احدھما ان الذات اسبق من الحال فیصیر کاجتھاد امضی حکمه لا یحتمل النسخ بغیره ولان الحال قائمة فلو اعتبرنا علی مضادة الاول کان ناسخا للاول مبطلا له والتبع لا یصلح مبطلا للاصل ناسخا له وھذا عندنا والشافعی خفی علیه ھذا الحد وھو معذور فی منزل القدم والمصیب فی مراکز الزلل ماجور وبیانه فیما ھو موضع الاجماع قولنا فی ابن ابن الاخ لاب وام اولاب انه احق بالتعصیب من العم لان ھذا راجح فی ذات القرابة والعم راجح بحالة وکذلك العمة لام مع الخال لاب وام احق بالثلثین والثلث للخال لانھا راجحة فی ذات القرابة والخال راجح بحالة وابن الاخ

[1] قوله احترازا عن الکالی بالکالی یعنی وھو منھی عنه کما اخرجه ابن ابی شیبة واسحق و البزار وابن عدی عن عبد الله بن عمر قال نھی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یباع کالی بکالی یعنی دینا بدین۔

لاب و ام احق من ابن الاخ لاب لاستوائهما فی الذات فیترجح بالحال وابن ابن الاخ لاب و ام لایرث مع ابن الاخ لاب للرجحان فی الذات ومثله کثیر وعلی هذا قال اصحابنا رحمهم الله فی مسائل صنعة الغاصب فی الخیاطة والصیاغة والطبخ والشیّ ونحوها انه ینقطع حق المالك لان الصنعة قائمة بذاتها من کل وجه ولا یضاف حدوثها الی صاحب العین و اما العین فهالکة من وجه وهی من ذلك الوجه مضاف الی صنعة الغاصب فصارت الصنعة راجحة فی الوجود وقال الشافعی رحمه الله صاحب الاصل احق لان الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له والجواب عنه ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا تعارضا كان الوجود احق من البقاء وکذلك علی هذا قلنا فی صوم رمضان وکل صوم عین انه یجوز بالنیة قبل انتصاف النهار لانه رکن واحد تعلق جوازه بالعزیمة فاذا وجدت العزیمة فی البعض دون البعض تعارضا فرجحنا بالکثرة وقال الشافعی رحمه الله بل ترجح الفساد احتیاطا فی العبادة والجواب ما ذکرنا ان هذا یؤدی الی نسخ الذات بالحال وعلی هذا قال ابو حنیفة رحمه الله فی رجل له خمس من الابل السائمة مضی من حولها عشرة اشهر ثم ملك الف درهم ثم تم حول الابل فزکاها ثم باعها بالف درهم انه لا یضمها الی الالف التی عنده لکنه یستأنف الحول فان وهبت له الف اخری ضمها الی الالف الاولی لانها اقرب فان تصرف فی ثمن الابل فربح الفا ضم الربح الی اصله وان کان بعد عن الحول ولا یعتبر الرجحان بالاحتیاط فی الزکوة لما قلنا ان الالف الربح متصل باصله ذاتا متصل بالالف الاخری حالا وهی القرب الی مضی الحول والذات احق من الحال والله اعلم وانما ذکرنا من هذه الاقسام امثلة معدودة لتکون اصلا لغیرها من الفروع واما الرابع فعلی اربعة اوجه ترجیح القیاس بقیاس اٰخر وما یجری مجراه علی ما قلنا والثانی الترجیح بغلبة الاشباه مثل قولهم ان الاخ یشبه الولد بوجه وهو المحرمية ویشبه ابن العم بسائر الوجوه مثل وضع الزکوة وحل الحلیلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الطرفین فکان اولی وهذا باطل لان کل شبه یصلح قیاسا فیصیر کترجیح القیاس بقیاس اٰخر والثالث الترجیح بالعموم مثل قولهم ان الطعم احق لانه یعم القلیل والکثیر وهذا باطل

لان الوصف فرع النص والنص للعام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضى على العام فكيف صار العام احق من الذى هو فرعه ولان التعدى غير مقصود عندكم فبطل الترجيح وعندنا صار علة بمعناه لا بصورته والعموم صورة والرابع الترجيح بقلة الاوصاف فيقال ذات وصف احق من ذات وصفين وهذا باطل لان العلة فرع النص والنص الذى خص نظمه بضرب من الايجاز والاختصار والنص الذى اشبع بيانه سواء وانما الترجيح فى هذا الباب بالمعانى التى مر ذكرها فاما بالصور فلا والقلة والكثرة صورة ولم يعتبر ذلك فى الذى جعل نظمه حجة ففى هذا اولى

باب وجوه دفع العلل الطردية

وهو القسم الثانى من هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بموجب العلة لانه رفع الخلاف فهو احق بالتقديم ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وانه يلجئ اصحاب الطرد الى القول بمعانى الفقهية وذلك مثل قولهم فى مسح الرأس انه ركن فى وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم عندنا يسن تثليثه لان فرضه يتأدى بقدر الربع عندنا وعندكم باقل منه فما يجاوزه الى استيعابه فتثليث وزيادة اذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لا محالة الا ترى ان من دخل ثلاثة دور كان ثلث دخلات بمنزلها فى دار واحد واذا كان كذلك فقد ضم الى الفرض مثاله فكان تثليثا وزيادة فان غير العبارة فقال وجب ان يسن تكراره لم يسلم ذلك فى الاصل لان التكرار فى الاصل غير مسنون ولكن المسنون تكميله وهو الاصل فى الاركان وتكميله باطالته فى محله ان امكن بمنزلة اطالة القيام والركوع والسجود ولكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا الى التكرار خلفا عن الاصل والاصل ههنا مقدور عليه فى مسح الرأس لاتساع محله فبطل الخلف وظهر بهذا فقه المسئلة وهو ان لا اثر للركنية فى التكرار اصلا كما فى اركان الصلوة ولا اثر لها فى التكميل لا محالة الا يرى ان مسح الرأس يشاركه مسح الخف فى الاستيعاب سنة وهو رخصة وكذلك المضمضة فاما المسح

فله اثر فی التخفیف لا محالة لانه لا یؤدی لطهر معقول فلما کان کذلک کان الاطالة فیه سنة لا التکمیل بالتکرار الا یری ان التکمیل بالتکرار ربما یلحقه بالمحظور وهو الغسل فکیف یصلح تکمیلا واما الغسل فقد شرع الطهر معقول فکان التکرار تکمیلا ولم یکن محظورا فقد ادی القول بموجب العلة الی الممانعة وهذا کله بناء علی ان الفرض فی المسح یتأدی ببعض الرأس لا محالة وذلک غیر مسلم علی مذهبهم بل الفرض یتأدی بکله ولکن الشرع رخص فی الحط الی ادنی المقادیر وذلک کالقراءة عندکم وان طالت کانت فرضا وقد یتأدی بآیة واحدة واذا کان کذلک لم یلزمه شیء من هذه الوجوه والجواب عنه ان هذا خلاف الکتاب قال الله تعالی وامسحوا برؤسکم وارجلکم وقد بینا فی ابواب حروف المعانی ان الاستیعاب غیر مراد بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا لا رخصة فصار استیعابه تکمیلا للفرض والفضل علی نصاب التکمیل بدعة بالاجماع ومن ذلک قولهم فی صوم رمضان انه صوم فرض لا یصح الا بتعیین النیة فقلنا نحن بموجبه لان هذا الوصف یوجب التعیین لکنه لا یمنع وجود ما یعینه فیکون اطلاقه تعیینا ولانه لا یصح عندنا الا بتعیین النیة لانا انما نجوزه باطلاق النیة علی انه تعیین ومن ذلک قولهم بأشر نفل قربة لا یمضی فی فاسدها فلا یلزم القضاء بالافساد کما قیل فی الوضوء فقلنا لهم لا یجب القضاء عندنا بالافساد حتی انه یجب اذ فسد لا باختیاره بان وجد المتیمم فی النفل ماء لکنه بالشروع یصیر مضمونا علیه وفوات المضمون فی ضمانه یوجب المثل فان قیل وجب ان لا یلزمه القضاء بالشروع ولا بالافساد قلنا عندنا القربة بهذا الوصف لا تضمن وانما تضمن بوصف انه یلتزم بالنذر وذلک مثل قولهم العبد مال فلا یتقدر بدله بالقتل کالدابة وعندنا لا یتقدر بدله بهذا الوصف بل بوصف الآدمیة وهذا کلام حسن الا یری ان الموجود قد یکون ببعض صفاته حسنا وببعض صفاته ردیا فیجوز ان تکون القربة مضمونة بوصف خاص غیر مضمونة بسائر الاوصاف ومن ذلک قولهم اسلم مذروعا فی مذروع فیجاز ونحن نقول بهذا الوصف لا یفسد عندنا وذلک لا یمنع وجود الفساد بدلیله کما اذا قرن به شرط

فاسد وكذلك قولهم فى المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة ونحن نقول بموجبه لان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها معتدة عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم تحرير فى تكفير فلا يقع به التكفير الا بايمان المحرر ونحن نقول هذا الوصف يوجب الايمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذى هو صاحب الحق كالدين يسقط وكذلك قولهم فى السرقة انها اخذ مال الغير بلا تدين فيوجب الضمان قلنا نحن نقول به لكن لا يمنع اعتراض ما يسقطه كالابراء فكذلك استيفاء الحد۔

الفصل الثانى

وهو الممانعة وهى اربعة اوجه ممانعة فى نفس الوصف والثانى فى نفس الحكم و الثالث فى صلاحه للحكم والرابع فى نسبة الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا وهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر متعلقة بالفطر دون الجماع ومن ذلك قولهم فى بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة لانا نقول مجازفة ذات او وصف فلابد من القول بالذات ثم نقول مجازفة فى الذات بصورته او بمعياره فلابد من القول بالمعيار لان المطعوم بالمطعوم كيلا بكيل جائز وان تفاوتا فى الذات فان قال لا حاجة الى هذا لم نسلم له المجازفة مطلقة فيضطر الى اثبات ان الطعم علة لتحريم البيع بشرط الجنس مع ان الكيل الذى يظهر به الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار ومن ذلك قولهم فى الثيب الصغيرة انها ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح الا برأيها كالثيب البالغة لانا نقول برأى حاضر ام برأى مستحدث فاما الحاضر فلم يوجد فى الفرع واما المستحدث فلا يوجد فى الاصل فان قال لا حاجة الى هذا قلنا له عندنا لا تنكح الا برأيها لان رأى الولى رأيها فان قال بابيها كان انتقض بالمجنونة لان لها رأيا مستحدثا ايضا لان الجنون يحتمل الزوال لا محالة فيظهر به فقه المسئلة وهو ان الولاية ثابتة فلا يمنعها الا الرأى

القائم فاما المعدوم قبل الوجود فلا يحتمل ان يكون شرطا مانعا او دليلا قاطعا وهذا الذى
ذكرنا امثلة ما يدخل فى الفرع وفيه قسم آخر وهو ما يدخل فى الاصل مثل قولهم فى مسح
الرأس انه طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فنقول ان الاستنجاء ليس بطهارة
مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان
يتعلق به التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التخفيف وهو المسح وهما فى طرفى نقيض
التكرار فى احدهما يحقق غرضه وفى الثانى يفسده ويلحقه بالمحظور وهذا اكثر من ان يحصى
واما الممانعة فى الحكم فمثل قولهم فى مسح الرأس انه ركن فى وضوء فيسن تثليثه كغسل
الوجه فنقول ان غسل الوجه لا يسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام فرضه وقد حصل
التكميل ههنا ولكن التكرار صير اليه فى الغسل لضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا
المعنى معدوم فى هذا ولان المشروع فى الاصل وجب بالضرورة لما قلنا من الاركان لكن
التكرار اطالته لا تكراره كما فى غيره ومثل قولهم فى صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح
الا بتعيين النية يقال له بعد التعيين او قبله فان قال بعده لم نجده فى الاصل فصحت الممانعة
فان قال قبله لم نجده فى الفرع فصحت الممانعة ايضا فان قال لا حاجة لى الى هذا قلنا عندنا
لا يصح الا بالتعيين غير ان اطلاقه تعيين ومثل قولهم فى بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع
مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة يقال له يحرم حرمة موقتة او مطلقة فان
قال موقتة لم نجدها فى الفرع لعدم المخلص وان قال مطلقة لم نجدها فى الاصل لان الحرمة
عندنا فى الاصل متناهية فصحت الممانعة ومثله ما قلنا فى قولهم ثيب ترجى مشورتها فلا
تنكح كرها يقال له ما معنى الكره فلا بد من ان يقال عدم رأيها فيقال فى الاصل عدم الرأى
غير مانع لكن الرأى القائم المعتبر مانع ولم يوجد فى الفرع رأى معتبر ومثله قوله ما يثبت
مهرا دينا يثبت سلما كالمقدر فيقال ثبت معلوما بوصفه ام بقيمته فان قال بوصفه لم يسلم
فى الفرع وان قال بقيمته لم يسلم فى الفرع وان قال لا حاجة لى الى هذا قلنا بل اليه حاجة لبيان
استوائهما فى طريق الثبوت وهما مختلفان احدهما يحتمل جهالة الوصف والثانى لا يحتمل عندنا
ومثل قولهم فى بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط لما قلنا كالاثمان لان عندنا الشرط

فی الاثمان التعیین لا القبض ومثله قولهم فیمن اشتری اباه ینوی عن الکفارة ان العتیق اب فصار کالمیراث فیقال لهم ما حکم العلة فان قال وجب ان لا یجزئ عن الکفارة قیل له ماذا لا یجزئ وانما سبق ذکر العتیق والاب وذلك لا یجزی عندنا فان قال وجب ان لا یجزی عتقه قلنا به وان قال اعتاقه لم نجده فی الاصل ولم یقل به فی الفرع ویظهر به فقه المسئلة واما صلاح الوصف فما سبق ذکره فانه لا یصح الا معنا وهو الاثر فکل ما لم یظهر اثره منعناه من ان یکون دلیلا فان قال عندی الاثر لیس بشرط لم یقبل منه الاحتجاج بما لم یکن حجة علی الخصم کمثل کافر اقام بینة کفارا علی مسلم لم تقبل لما قلنا واما نسبة الحکم الی الوصف فلان نفس الوجود لا یکفی بالاجماع وذلك مثل قولهم فی الاخ انه لا یعتق علی اخیه لعدم البعضیة لان حکم الاصل لم یثبت لعدم البعضیة وکذلك لا یثبت النکاح بشهادة النساء مع الرجال لانه لیس بمال کالحد لان الحد عندنا لا یثبت بها لان ذلك لیس بمال وکذلك کل نفی وعدم جعل وصفا لزمه هذا الاعتراض لان العدم لا یصلح وصفا موجبا ونفس الوجود لا یصلح حجة لانهم یسلمون شرط الصلاح فلابد من اقامة الدلالة علی نسبة الحکم الیه النوع الثالث وهو فساد الوضع وهذا ینقض لقاعدة اصلا وهو فوق المناقضة لانها تجمله مجلس یحتمل الاحتراز فی مجلس اخر واما فساد الوضع فیفسد القاعدة اصلا مثاله تعلیلهم لایجاب الفرقة باسلام احد الزوجین ولابقاء النکاح مع ارتداد احدهما انه فی الوضع فاسد لان الاسلام لا یصلح قاطعا للحقوق والردة لا یصلح عفوا ومثله قولهم فی الضرورة اذا حج بنیة النفل انه جائز عن الفرض لانه یتأدی باطلاق النیة فکذلك نیة النفل وهذا فاسد فی الوضع لان العلماء انما اختلفوا فی حمل المطلق علی المقید واعتباره به وهذا حمل المقید علی المطلق واعتباره به وهو فاسد فی وضع الشرع ومثله التعلیل بالطعم لتحریم الربوا اعتبارا بالنکاح فاسد فی الوضع لان الطعم یقم به القوام فلا یصلح للتحریم والحریة عبارة عن الخلوص فصلح للتحریر لا بعارض ومثله قولهم فی الجنون لما نافی تکلیف الاداء نافی تکلیف القضاء وهو فاسد لان الوجوب فی کل الشرایع بطریق الجبر والاداء بطریق الاختیار کما قیل فی النائم والمغمی علیه والقضاء الذی هو بدل یعتمد انعقاد السبب للاداء

على الاحتمال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول وكذلك قولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق شهر رمضان يمنع بقدر ما يوجد هذا فاسد ايضا فى الوضع لان الفصل بين اليسير والحرج فى حقوق صاحب الشرع مستمر فى اصول الشرع كالحيض اسقط الصلوٰة دون الصوم والسفر اثر فى الظهر دون الفجر وكالحيض اذا تخلل فى كفارة القتل لا يوجب الاستقبال بخلاف كفارة اليمين عندنا وبخلاف ما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا فكذلك ههنا فى الاستغراق حرج وليس فى القليل حرج مثله ولا كلام فى الحدود الفاصلة ولا حرج فى استغراق الاغماء لانه قلما يمتد شهرا وفى الصلوات استوى الاغماء والجنون فى الفتوى وان اختلفا فى الاصل فكان القياس فى الاغماء ان لا يسقط واستحسنا فى الكثير وكان القياس فى الجنون ان يسقط واستحسنا فى القليل لانهما سواء فى الطول والامتداد الداعى الى الحرج والصبا ممتد ايضا وبخلاف الكفر لانه ينافى الاهلية وينافى استحقاق ثواب الآخرة بخلاف الجنون وكذلك التعليل لتعيين النقود اعتبارا بالسلع ولفسخ البيع بافلاس المشترى اعتبارا بالعجز عن تسليم المبيع فاسد فى الوضع لما عرف من التفرقة بين المبيع والثمن فى اصل وضع الشرع والبياعات تخالف التبرعات فى اصل الوضع هذه للايثار بالاعيان وهذه لالتزام الديون قال الله عز وجل اذا تداينتم بدين اى تبايعتم بنسيئة فيطلب وجوه المقائيس فى ذلك جملة على ما عرف شرحه فى موضعه واما النوع الرابع وهو المناقضة فيلجئ الى القول بالاثر ايضا مثل قول الشافعى رحمه الله فى الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقتا لانه ان قال وجب ان يستويا كان باطلا بلا شبهة لانهما قد افترقا فى عدد الاعضاء وفى قدر الوظيفة وفى نفس الفعل وان قال وجب ان يستويا فى النية انتقض ذلك بغسل الثوب وغسل البدن عن النجاسة فيضطر الى بيان فقه المسئلة وهو ان الوضوء تطهير حكمى لانه لا يعقل بالعين نجاسة فكان كالتيمم فى شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل النجس ونحن نقول ان الماء فى هذا الباب عامل بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان مخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وانما البدن موصوف فوجب غسل كله الا ان الشرع اقتصر على اطراف البدن الاربعة التى هى مثل حدود البدن وامهاته فى هذا المعنى تيسيرا فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج

فيه وهو المنى ودم الحيض والنفاس فلم يكن التعدى عن موضع الحدث الا قياسا وانما نعنى بالنص الذى لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة الى الخبث فاما الماء فعامل بطبعه والنية للفعل القائم بالماء لا للوصف بالمحل فكان مثل غسل النجس بخلاف التراب لانه لم يعقل مطهرا وانما صار مطهرا عند ارادة الصلوٰة وبعد صحة الارادة وصيرورته مطهرا يستغنى عن النية ايضًا ومسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الحرج فثبت ان النية لا يشترط ولا يجوز ان يشترط لتصير قربة لانا نسلم ان النية لتصير قربة شرط لكنا لا نسلم انه لم يشرع الا قربة بل شرع بوصف القربة وبوصف التطهير ايضًا كغسل الثوب فى الصلوٰة تستغنى فى ذلك عن وصف القربة وانما تحتاج فى ذلك الى وصف التطهير حتى ان من توضأ للنفل صلى به الفرائض ومن توضأ للفرض صلى به غيره ومثله قوله فى النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال وهو باطل بالبكارة وكل ما لا يطلع عليه الرجال فيضطره الى الفقه وهو ان يقول ان شهادة النساء حجة ضرورية فكان حجة فى موضع الضرورة وما يبتذل فى العادة بخلاف النكاح فيظهر به فقه المسئلة لانا لا نسلم ان هذه الحجة ضرورية بل هى اصلية الا ان فيها ضرب شبهة وهى مع ذلك اصلية لان عامة حقوق البشر نظير هذه الحجة فى احتمال الشبهة والنكاح من جنس ما يثبت بالشبهات فكان فوق ما يسقط بالشبهات فى اصل الوضع فبطل القياس به من كل وجه الا ترى انه يثبت مع الهزل الذى لا يثبت به المال فلان يثبت بما ثبت به المال اولى واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا من وجوهه كانت غايته ان يلجئ الى الانتقال ـ

وهذا باب وجوه الانتقال

وهو اربعة اوجه الاول الانتقال من علة الى اخرى لاثبات العلة الاولى والثانى الانتقال من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى والثالث الانتقال الى حكم اخر وعلة اخرى هذه كلها صحيحة والرابع الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى

وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسن هذا ايضا اما الوجوه الاولى فانما صحت
لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى فى اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا وذلك
مثل من علل بوصف ممنوع فقال فى الصبى المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه
مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك
اذا ادعى حكما بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعا لان غرضه اثبات ما ادعاه و
التسليم يحققه فلم يكن به بأس فاذا امكنه اثبات حكم اخر بذلك الوصف كان ذلك اية
كمال الفقه وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع
الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان قال عندى لا يمنع هذا العقد قيل له وجب ان لا
يوجب فى الرق نقصا مانعا من الصرف الى الكفارة او لا يتضمن ما يمنع واذا علل بوصف
اخو لم يكن به بأس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما فلم يكن به بأس لكن مثل ذلك لا يخلو
عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسنه واحتج بقصة ابراهيم فى محاجة اللعين
فانه انتقل الى دليل اخر لاثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله عزوجل عنه بقوله فان الله
يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والصحيح ان مثل هذا
يعد انقطاعا لان النظر شرع لبيان الحق فاذا لم يكن متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا
لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل منه التحليل لمبتداء اولى
عليه فليس فاما قصة الحجة ابراهيم صلوات الله عليه من هذا القبيل لان الحجة الاولى
كانت لازمة الا يرى انه عارض بامر باطل وهو قوله تعالى قال انا احيى واميت فاذا كان
كذلك كان اللعين منقطعا الا ان ابراهيم صلوات الله عليه لما خاف الاشتباه والتلبيس
على القوم انتقل الى دفع اخر دفعا للاشتباه الى ما هو خال عما يوجب لبسا وذلك حسن
عند قيام الحجة وخوف الاشتباه والله اعلم

باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط

جملة ما يثبت بالحجج التى سبق ذكرها سابقا على باب القياس شيئان الاحكام

المشروعة والثانی ما یتعلق به الاحکام المشروعة وانما یصح التعلیل للقیاس بعد معرفة هذه الجملة فالحقناها بهذا الباب لیکون وسیلة بعد احکام طرق التعلیل اما الاحکام فانواع حقوق الله عز وجل خالصة وحقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فیه الحقان وحق الله تعالی غالب فی الرابع ما اجتمعا وحق العبد فیه غالب فی حقوق الله تعالی ثمانیة انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة بین الامرین وعبادة فیها معنی المؤنة ومؤنة فیها معنی العبادة ومؤنة فیها شبهة العقوبة وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الایمان وفروعه وهی ثلثة انواع اصل وملحق به و زوائد اما الاصل فالتصدیق فی الایمان اصل محکم لا یحتمل السقوط بحال بعذر الاکراه وبغیره من الاعذار ولا یبق مع التبدیل بحال والاقرار باللسان رکن فی الایمان ملحق بالتصدیق و هو فی الاصل دلیل علی التصدیق فانقلب رکنا فی احکام الدنیا والآخرة وهو اصل فی احکام الدنیا ایضا حتی اذا اکره الکافر علی الایمان فامن صح ایمانه بناء علی وجود احد الرکنین بخلاف الردة فی الاکراه لان الاداء فی الردة دلیل محض لا رکن والاصل فی فروع الایمان هی الصلوٰة وهی عماد الدین شرعت شکر النعمة البدن الذی یشتمل ظاهر الانسان وباطنه الا انها لما صارت اصلا بواسطة الکعبة کانت دون الایمان الذی صار قربة بلا واسطة ثم الزکوٰة التی تعلقت باحد ضربی النعمة وهو المال وهی دون الصلوٰة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولی صارت قربة هی بواسطة القبلة التی هی جماد وهذه صارت قربة بواسطة الفقیر الذی له ضرب استحقاق فی الصرف ثم الصوم قربة تتعلق بنعمة البدن ملحقة بالاصل کانها وسیلة الی الاصل وهو لا یصیر قربة الا بواسطة النفس وهی دون الواسطتین الاولیین حتی صارت من جنس الجهاد ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا یتأدی الا بافعال تقوم ببقاع معظمة فکانت دون الصوم کانها وسیلة الیه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم الجهاد شرع لاعلاء الدین فرض فی الاصل لکن الواسطة ههنا هی المقصودة فصارت من فروض الکفایة الا تری ان الواسطة کفر الکافر وذلک جنایة قائمة بالکافر مقصودة بالرد والمحو والاعتکاف شرع لادامة الصلوٰة علی مقدار الامکان فکان من التوابع ولذلک اختص

بالمساجد والعبادة التي فيها معنى المؤنة صدقة الفطر فلم تكن خالصة حتى لم يشترط لها كمال الاهلية والمؤنة التي فيها معنى القربة هي العشر حتى لا يبتدأ على الكافر واجاز محمد رحمه الله بقاءه على الكافر والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة وهي الذل في الشريعة وكل واحد منهما شرع مؤنة لحفظ الارض وانزالها ولذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه لانها لما تردد لا يجب بالشك ولم يبطل به وكذلك قال محمد رحمه الله في العشر وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ينقلب خراجيا وقال ابو يوسف رحمه الله يجب تضعيفه لان الكفر ينافي صفة القربة من كل وجه فلا يبقى العشر لانه قربة من وجه فلهذا يبقى الخراج وعن محمد رحمه الله روايتان في صرف العشر الباقي على الكافر كانه جعله خراجيا في رواية والجواب عنه انه غير مشروع الا بشرط التضعيف لكن التضعيف ضروري فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج فصار الصحيح ما قاله ابو حنيفة رحمه الله واما الحق القائم بنفسه فخمس المغانم والمعادن حق وجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على ان الجهاد حقه فصار المصاب به له كله لكنه تعالى اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة منه فلم يكن حقا لزمنا اداؤه طاعة له بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان اخذه وقسمته ولهذا اجوزنا صرف الخمس الى من استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزكوة والصدقات فانها لا ترد الى الملاك بعد الاخذ منهم ولهذا حل الخمس لبني هاشم لانه على ما قلنا من التحقيق لم يصر من الاوساخ غيرانا جعلنا النصرة علة للاستحقاق لانها من الافعال والطاعات فكان اولى بالكرامة واعتبارا بالاربعة الاخماس فانها بالنصرة بالاجماع فاما قرابة النبي عليه السلام فخلقة ولتكون لها صيانة عن اعواض الدنيا ولم يجز ان يكون النصرة وصفا يتم بها القرابة علة لما سبق في باب الترجيح ان ما يصلح علة بنفسه لا يصلح للترجيح ولانها تخالف جنس القرابة فلم يصلح وصفا لها وعلى هذا مسائل اصحابنا رحمهم الله في ان الغنيمة تملك عند تمام الجهاد حكما لا بالاخذ مقصودا ويبتني عليه مسائل لا تحصى واما الزوائد فالنوافل كلها والسنن والآداب اما العقوبات الكاملة فمثل الحدود واما القاصرة فنسميها اجزية

مثل حرمان المیراث بالقتل ولذلك لایثبت فی حق الصبی لانه لایوصف بالتقصیر بخلاف الخاطئ البالغ لانه مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولم یلزمه الکامل والصبی غیر مقصر فلم یلزمه القاصر ولا الکامل وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق والشاهد اذا رجع لم یلزمهم الحرمان لانه جزاء المباشرة فلا یجب علی صاحب الشرط ابدًا کالقصاص و الحقوق الدائرة هی الکفارة فیها معنی العبادة فی الاداء وفیها معنی العقوبة حتی لم یجب مبتدأة وجهة العبادة فیها غالبة عندنا وهی مع ذلك جزاء الفعل حتی راعینا فیها صفة الفعل فلم نوجب علی قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غیر موصوف بشیء من الاباحة وقلنا لا یجب علی المسبب الذی قلنا ولا علی الصبی لانها من الاجزیة والشافعی جعلها ضمان المتلف وذلك غلط فی حقوق الله تعالی بخلاف الدیة وکذلك الکفارات کلها ولهذا لم یجب علی الکافر ما خلا کفارة الفطر فانها عقوبة وجوبًا وعبادة اداء حتی سقط بالشبهة علی مثال الحدود وقلنا یسقط باعتراض الحیض والمرض ویسقط بالسفر الحادث بعد الشروع فی الصوم اذا اعترض الفطر علی السفر ویسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة فیمن ابصر هلال رمضان وحده للشبهة فی الرؤیة خلافا للشافعی فانه الحقها بسائر الکفارات الا انا اثبتنا ما قلنا استدلالا بقول النبی صلی الله علیه وسلم من افطر فی رمضان متعمدًا فعلیه ما علی المظاهر ولاجماعهم علی انها لا تجب علی الخاطئ ولانا وجدنا الصوم حقا لله تعالی خالصًا تدعوا الطباع الی الجنایة علیه فاستدعی زاجرًا لکنه لما لم یکن حقا مسلمًا تامًا صار قاصرًا فاوجبناه بالوصفین وقد وجدنا ما یجب عقوبة ویستوفی عبادة کالحدود لان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما یجب عبادة ویستوفی عقوبة فصار الاول اولی ولهذا قلنا یتداخل الکفارات فی الفطر وحقوق العباد اکثر من ان تحصی والمشتمل علیهما وحق الله تعالی غالب حد القذف والذی یغلب فیه حق العبد القصاص فاما حد قطاع الطریق فخالص لله تعالی عندنا وهذا مما یطول به الکتاب وکذلك فی حق المعتوه والمجنون لا یعتبر ذلك مع اداء الصغیر بنفسه ثم صار تبعیة اهل الاسلام والغانمین خلفا عن تبعیة الابوین فی ثبات الاسلام فی صغیر اذا دخل دارنا او وقع فی سهم المسلم اذا لم یکن معه احد

(باب معرفة اقسام الاسباب)

له حدیث من افطر فی نهار رمضان فعلیه ما علی المظاهر . قال المخرجون لاحادیث الهدایة لم نجده . قلت = بیاض =

ابويه وكذلك فی شروط الصلوٰة الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه لكن هٰذا الخلف
عندنا مطلق وعند الشافعی خلف ضرورة حتى لم يجوز اداء الفرائض بتيمم واحد و
قال فی انائين نجس طاهر فی السفران التحری فيه جائز ولم يجعل التراب طهورا لعدم
الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق حتى جوزنا جميع الصلوات به وقلنا فی الانائين لا
يتحری لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لكن الخلافة
بين الماء والتراب فی قول ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله وعند زفر ومحمد رحمهما الله
بين التيمم والوضوء ويبتنی عليه مسئلة امامة المتيمم للمتوضئ وقد يكون الخلف
ضروريا وهو التراب عند القدرة على الماء اذا خيف فوت الصلوٰة حتى ان من تيمم لجنازة
فصلى ثم جيئ باخری لم يعد عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله واعاد عند محمد بناء
على ما قلنا وهٰذا انما يستقصی فی مبسوط اصحابنا وانما غرضنا الاشارة الى الاصل وذلك ان
الخلافة لا تثبت الا بالنص اودلالة النص وشرطه عدم الاصل للحال على احتمال الوجود ليصير
السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف فاذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا مثل اليمين فی الغموس لما
لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة خلفا عنه بخلاف مس السماء وسائر الابدال فانها لم تشرع
الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل على هٰذا الاصل اكثر من ان تحصى وقد سبق بعضها
فيمن اسلم فی اخر وقت الصلوٰة ولهٰذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فی المشهود بقتله
اذا جاء حيا وقد قتل المشهود عليه فاختار الولی تضمين الشهود انهم يرجعون على الولی
لان سبب الملك قد وجد وهو التعدی والضمان والمضمون وهو الدم محتمل للملك فی
الشرع غير مستحيل مثل مس السماء فعمل فی بدله وهو الدية عند تعذر العمل بالاصل
كما قيل فی غاصب المدبر من الغاصب اذا مات المدبر عند الثانی اوابق ان الاول اذا ضمن
رجع على الثانی وان لم يملك المدبر وكذلك شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم وضمنوا
قيمته رجعوا ببدل الكتابة على المكاتب ولم يملكوا رقبته لما قلنا ان سبب الملك وجد
والاصل يحتمل الملك فاذا لم يثبت الملك قام البدل مقامه واما ابو حنيفة رحمه الله فقد
قال ان الشهود متلفون حكما بطريق التسبب والولی متلف حقيقة بالمباشرة وهما سواء

فی ضمان الدم واذا کان الولی لا یرجع لم یرجع الشهود ایضا بخلاف شهود الخطاء فانهم اذا
ضمنوا وقد جاء المشهود یقتله حیا رجعوا لانهم لا یضمنون بالاتلاف لکن بما اوجبوا
للولی فاذا ضمنوا صار الولی متلفا علیهم لان المضمون ثمة المال وهو محتمل للملک والجواب
عن قولهما ان ملک الاصل لمتلف وهو الدم غیر مشروع اصلا ولا یحتمل فلا ینعقد
السبب له فیبطل الخلف ولان الخلف یحکی الاصل والاصل هو الدم المتلف فی ملک الدم
هو ملک القصاص فی الاصل بنفسه غیر مضمون لو صار ملکا فکذلک خلفه وفی المدبر
الاصل مضمون متی کان ملکا لا محالة فکذلک بدله واما القسم الثانی فاربعة
السبب والعلة والشرط والعلامة اما السبب فانه یذکر ویراد به الطریق قال الله
تعالی واتیناه من کل شئ سببا فاتبع سببا ای طریقا ویذکر ویراد به الباب قال الله
تعالی لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات یرید به ابوابها ومنه قول زهیر، ولونال
اسباب السماء بسلم ـ ویذکر ویراد به الحبل قال الله تعالی فلیمدد بسبب الی السماء ثم
لیقطع ای بحبل الی السقف ومعنی ذلک واحد وهو ما یکون طریقا الی الشئ وهو فی الشرع
عبارة عما هو طریق الی الشئ من سلکه وصل الیه فناله فی طریقه ذلک لابالطریق الذی
سلک کمن سلک طریقا الی مصر بلغه من ذلک الطریق لابه لکن بمشیه واما العلة
فانها فی اللغة عبارة عن المغیر ومنه سمی المرض علة والمریض علیلا فکل وصف حل
بمحل فصار به المحل معلولا وتغیر حاله معا فهو علة کالجرح للمجروح وما اشبه ذلک
وهو فی الشرع عبارة عما یضاف الیه وجوب الحکم ابتداء مثل البیع للملک والنکاح للحل و
القتل للقصاص وما اشبه ذلک لکن علل الشرع غیر موجبة بذواتها وانما الموجب للاحکام
هو الله تعالی عزوجل لکن ایجابه لما کان غیبا نسب الوجوب الی العلل فصارت موجبة فی
حق العباد بجعل صاحب الشرع ایاها کذلک وفی حق صاحب الشرع هی علام خالصة و
هذا کافعال العباد من الطاعات لیس بموجبة للثواب بذواتها بل الله تعالی بفضله جعلها
کذلک فصارت النسبة الیها بفضله وکذلک العقاب یضاف الی الکفر من هذا الوجه واما
ان تجعل لغوا کما قالت الجبریة او موجبة بانفسها کما قالت القدریة فلا وکذلک حال

العلل وقد اجمع الفقهاء على ان الشاهد بعلة الحكم اذا رجع نسب اليه الايجاب حتى صار
ضامنا واما الشرط فتفسيره فى اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة و منه
الشروط للصكوك ومنه الشرطى ومنه شرط الحجام وهو فى الشرع اسم لما يتعلق
به الوجود دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة و من حيث يتعلق
به الوجود يشبه العلل فسمى شرطا وقد يقام مقام العلل على ما نبين ان شاء الله تعالى
واما العلامة فما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل والمنارة
فكان دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة منقسم فى حق الحكم۔

باب تقسيم السبب

وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب
الاداء والسبب اربعة اقسام فى حق الحكم سبب حقيقى وسبب سمى به مجازا وسبب له
شبهة العلل وسبب هو فى معنى العلة اما السبب الحقيقى فما يكون طريقا الى الحكم من غير
ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معانى العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم
علة لا يضاف الى السبب فان اضيفت العلة اليه صار للسبب حكم العلة فيصير حينئذ من
القسم الرابع وذلك مثل سوق الدابة وقودها هو سبب لما يتلف بها لانه طريق اليه لكن
بمعنى العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه فى حكم العلة
لان حد العلل فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض خالص فكان سببا ولهذا لم يجب
به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم الشافعى هذا الا انه جعل السبب المؤكد
بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجد لان الشاهد غير المشهود عليه لكنا قلنا ان
فعل الشهادة ليس بفعل قتل بلا شبهة وانما يصير قتلا بواسطة ليست فى يد الشاهد و
هو حكم القاضى واختيار الولى قتل المشهود عليه وقلنا نحن بان لا كفارة على المسبب لما سبق
من قبل وانما صار هذا القسم فى حكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصار فى حكم العلة
مع كونه سببا من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشر فبقى الاول سببا له حكم العلل

ولهذا لم يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة واذا اعترض على السبب علة لايضاف اليه بوجه كان سببا محضا مثل دلالة الرجل لرجل على مال رجل ليسرقه اوليقطع عليه الطريق اوليقتله ومثل دلالة الرجل فى دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن فى دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلالة لم يكن الدال شريكا لانه صاحب سبب محض ومثل رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما بينا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط لانه صار صاحب علة وكذلك قلنا فى الموهوب له اذا استولد ثم استحقت لم يجعل قيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض لايضاف اليه مباشرة الاستيلاد بوجه وكذلك المستعير لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق لما قلنا بخلاف المشترى لان البائع صار كفيلا عنه بما شرط عليه من البدل كانه قال له ان ولدك حر بحكم بيعى فان ضمنك احد بحكم باطل فانا كفيل عنه ولذلك لم يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له فلم يكن غرما فلم يصح الكفالة به ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه وان كان سببا لان الدلالة فى ازالة امن الصيد مباشرة الا ترى ان الصيد لا يبقى امنا على المدلول اذا صحت بالدلالة غيرانها بعرض الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة يستانى فيها المعرفة قرارها فاما الدلالة على مال الناس فليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن ايدى الناس بل بالعصمة ودفع المالك عن المال ولا يلزم دلالة المودع على الوديعة لانها مباشرة خيانة على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون ان يضمن بفعل المدلول مضافا اليه بطريق التسبب وكان حكم المحرم فى الجناية على موجب العقد حكم المودع وكان صيد الحرم لكونه راجعا الى بقاع الارض مثل اموال الناس ومن دفع الى صبى سكينا او سلاحا اخر ليمسكه للدافع فوجأ به نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك سبب محض اعترض عليه علة لايضاف اليه بوجه واذا سقط عن يد الصبى عليه فجرحه كان ذلك على الدافع لانه اضيف اليه العطب ههنا لان السقوط اضيف الى الامساك فصار

له حكم العلل وشبه بها وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل له الى بعض المهالك مثل الحر او البرد او الشواهق فعطب بذلك الوجه كان عاقلة الغاصب ضامنا واذا قتل الصبي في يده رجلا لم يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب وكذلك اذا مات بمرض لم تضمن عاقلة غاصبه شيئا لما ذكرنا وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل على دابة كان سببا للتلف فان سقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل اذا كان صبيا يستمسك اولا لانه صار بمنزلة صاحب العلة وان ساقها الصبي وهو بحيث يصرفها انقطع التسبيب بهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل قال لصبي اصعد هذه الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت اولنأكل نحن ففعل فعطب لم يضمن لانه صاحب سبب ولو قال لأكل انا ضمن ديته على عاقلته لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت المباشرة له ومسائلنا على هذا اكثر من ان تحصى فاما الذي يسمى سببا مجازا فمثل قول الرجل انت طالق ان دخلت الدار وانت حر ان دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل اليمين بالله سمى سببا للكفارة مجازا وسمى الاول للطلاق والعتاق سببا مجازا لما بينا ان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين شرعت للبر وذلك قط لا يكون طريقا للجزاء ولا للكفارة لكنه لما كان يحتمل ان يؤل اليه سمى سببا مجازا وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعله سببا هو بمعنى العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا لزفر رحمه الله وذلك تبين في مسئلة التنجيز هل يبطل التعليق ام لا فعندنا يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء واذا صار مضمونا به صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بقيمته فيكون للغصب حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا في محله كالحقيقة لا يستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل وعلى قوله لا شبهة له اصلا وانما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب الوجود ليصح الايجاب فلم يشترط للبقاء فكذلك الحل وذلك مثل التعليق قبل الملك يصح في امرأة حرمت بالثلث على الحالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب عنه ان

ذلك الشرط فی حکم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة علیه واما الایجاب المضاف فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل علی ما نبيّن ان شاء الله تعالی واما السبب الذی له شبهة العلل فمثل ما قلنا فی الیمین بالطلاق والعتاق والله اعلم بالصواب

باب تقسیم العلّة

وهی سبعة اقسام علة اسما وحکما ومعنی وهو الحقیقة فی الباب وعلة اسما لا حکما ولا معنی وهو المجاز وعلة اسما ومعنی لا حکما وعلة هو فی حیز الاسباب لها شبه بالاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنی وحکما لا اسما وعلة اسما وحکما لا معنی اما الاول فمثل البیع المطلق للملك والنکاح للحل والقتل للقصاص وما یجری ذلك من العلل لما ذکرنا من تفسیرها وحقیقة ما وضعت له وانما نعنی بالمعنی ما تقدم وهو الاثر ولیس من صفة العلة الحقیقیة تقدمها علی الحکم بل الواجب قترانهما معا وذلك کالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدم لم یسم علة مطلقة ومن مشائخنا من فرق بین الفصلین وقال لابد من صفة العلة تقدمها علی الحکم والحکم یعقبها ولا یقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لابقاء لها لیکون الفعل عقیبها فلضرورة عدم البقاء یکون مقارنة للفعل فاما العلل الشرعیة فلها بقاء وانها فی حکم الاعیان فیتصور بقاؤها وتراخی الحکم عنها بلا فصل واما الذی هو علة اسما فما سبق ذکره من الایجاب المعلق بالشرط علی ما مر ذکره واما العلة اسما ومعنی لا حکما فمثل البیع الموقوف هو علة اسما لانه بیع مشروع ومعنی لان البیع لغة وشرعا وضع لحکم وذلك معناه لا حکما لان حکمه تراخی لمانع فاذا زال المانع ثبت الحکم به من الاصل فیظهر انه کان علة لا سببا وکذلك البیع بخیار الشرط علة اسما ومعنی لا حکما لان الشرط دخل علی الحکم دون السبب لان دخول الشرط فیه مخالف للقیاس ولو جعل داخلا لا علی السبب لدخل علی الحکم ایضا واذا دخل علی الحکم لم یدخل علی السبب وکان اقلهما اولی فبقی السبب مطلقا فلذلك کان علة اسما ومعنی لا حکما ودلالة کونه علة لا سببا ما

قلنا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكذلك عقد الاجارة علة اسما و معنى لا حكما لما عرف فى موضعه ولذلك صح تعجيل الاجرة لكنه يشبه الاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك كل ايجاب مضاف الى وقت فانه علة اسما ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب وذلك ان يوجد ركن العلة اسما و معنى وتراخى عنه وصفه فيتراخى الحكم الى وجوده واذا وجد الوصف اتصل بالاصل لحكمه فكان بمعنى الاسباب حتى يصح اداء الحكم قبله وذلك مثل زكوٰة النصاب فى اول الحول هو علة اسما ومعنى اما اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا فى حكمه لان الغناء يوجب المواساة لكنه جعل علة بصفة النماء فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب الا يرى انه انما يتراخى الى ما ليس بحادث به والى ما هو شبيه بالعلل ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه العلل وكان هذا الشبه غالبا لان النصاب اصل والنماء وصف ومن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوٰة فى اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع ولما اشبه العلل وكان ذلك اصلا كان الوجوب ثابتا من الاصل فى التقدير حتى صح التعجيل لكن ليصير زكوٰة بعد الحول و كذلك مرض الموت علة لتغير الاحكام اسما ومعنى الا ان حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو فى الحقيقة علة وهذا اشبه بالعلل من النصاب فى كذلك الجرح علة اسما ومعنى لكن تراخى حكمه الى وصف السراية وذلك قائم بالجرح فكان علة يشبه الاسباب فى كذلك ما هو علة العلة فانه علة يشبه الاسباب و ذلك مثل شراء القريب لما كان علة للملك كان علة للعتق ايضا وكذلك الرمى الا ان الحكم لما تراخى عنه اشبه الاسباب وكذلك التزكية عند ابى حنيفة رحمه الله بمنزلة علة العلة حتى اذا رجع المزكى ضمن لما ذكرنا واما الوصف الذى له شبهة العلل فكل حكم تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل واحد منهما شبهة العلل حتى اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع وليس بعلة لكن له شبهة العلل ولهذا قلنا ان الجنس بانفراده يحرم النسيئة وكذلك القدر لان ربوا النسيئة شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة وهو احد الوصفين واما العلة معنى

وحكماً لا اسماً فكل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان اخرهما وجوداً علة
حكماً لان الحكم يضاف اليه لانه ترجح على الاول بالوجود وشاركه فى الوجوب فى معنى
لانه يؤثر فيه لا اسماً لان الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك احدهما وذلك مثل القرابة
والملك للعتق فان الملك الذى تأخر اضيف اليه حتى يصير المشترى معتقاً ومتى تأخرت
القرابة اضيف اليها حتى لو ورث اثنان عبداً ثم ادعى احدهما انه ابنه عزم لشريكه
واضيف العتق الى القرابة بخلاف شهادة الشاهدين فان اخرهما شهادة لا يضاف الحكم
اليه لانه لا يعمل الا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة فلا يترجح البعض على البعض فى الحكم
فاما العلة اسماً وحكماً لا معنى فمثل السفر للرخصة والمرض ومثل النوم للحدث وذلك
ان السفر تعلق به فى الشرع الرخص فكان علة حكماً ونسبت الرخص اليه فصار علة اسماً
ايضاً الا ترى ان من اصبح صائماً ثم سافر لم يحل له الفطر ومع ذلك اذا افطر لم يلزمه الكفارة
وهذا ليس بعلة حكماً ولا معنى فلما صار شبهة علمنا انه علة اسماً واما المعنى فلان الرخصة
تعلقت بالمشقة فى الحقيقة الا انه اضيف الى السفر لانه سبب المشقة فاقيم مقامها
وكذلك المرض لانه متنوع فما هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم
ما كان منه سبباً لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار حدثاً وانما نقل الى السبب
الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء متعلق بالشغل ثم نقل الى استحداث سبب الشغل
تيسيراً وامثلة هذا الاصل اكثر من ان تحصى وذلك بطريقين يكون اقامة السبب الداعى
مقام المدعو مثل السفر والمرض والنوم والمس والنكاح مقام الوطئ والثانى ان يقوم
الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة ومثل الطهر مقام الحاجة فى
اباحة الطلاق ومثل مسائل الاستبراء وطريق ذلك وفقهه من ثلاثة اوجه احدها
لدفع الضرورة والعجز وذلك فى قوله ان احببتنى او ابغضتنى فانت طالق وفى الاستبراء
وفى قيام النكاح مقام الماء وللاحتياط كما قيل فى تحريم الدواعى فى الحرمات والعبادات ولدفع
الحرج كما قيل فى السفر والطهر القائم مقام الحاجة والتقاء الختانين والمباشرة الفاحشة
لايجاب الحدث عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وهذه وجوه متقاربة فى ضبطها

معرفة حدود الفقه والله اعلم۔

باب تقسیم الشرط

وهو خمسة اقسام شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم الاسباب وشرط اسما لا حكما فكان مجازا فی الباب وشرط هو بمعنی العلامة الخالصة اما الشرط المحض فما يمتنع به وجود العلة فاذا وجد الشرط وجدت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون الوجوب وذلك فی كل تعليق بحرف من حروف الشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق وكلما دخلت وما اشبه ذلك وذلك داخل فی العبادات والمعاملات الا يرى ان وجوب العبادات يتعلق باسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان النص النازل لا حكم له قبل العلم من المخاطب فان اسلم من فی دار الحرب لم يلزمه شیء من الشرائع قبل العلم فصارت الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات ينعدم لعدم شروطها وهی النية والطهارة للصلوٰة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول ينعدم عند عدم شرطه وهو الاشهاد عليه وقد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة و عند الشافعی تراخی الحكم وكذلك هذا فی كل الشروط وانما يعرف الشروط بصيغته او دلالته وفقط لا تنفك صيغته عن معناه فاما قول الله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس كذلك وهذا قول بانه لغو وكتاب الله تعالى منزه عن ذلك ولكن ادنى درجات الحكم استحباب لما مور به واستحباب الكتاب متعلق بهذا الشرط لا يوجد الا به وينعدم قبله فاما الاباحة فتستغنى عنه والمراد بالامر استحباب الا يرى ان قوله واتوهم من مال الله الذی اتاكم سنة واستحباب وكذلك قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم ليس بشرط عادة بل هو شرط اريد به حقيقة ما وضع له لان المراد بالنص قصر الاحوال وهو ان يومی على الدابة ويخفف القراءة والتسبيح الا ترى الى قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقال تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوٰة وقصر الاحوال يتعلق بقيام الخوف عيانا لا بنفس السفر

فاما قوله وربائبكم اللاتی فی حجوركم من نسائكم فلم يذكر الحجور شرطا وانما الشرط قوله
فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم هو شرط اسما وحكما وكذلك دلالة الشرط لا تنفك
عن مدلوله وذلك مثل قول الرجل المرأة التی اتزوج طالق ثلاثا هذا الكلام بمعنى الشرط
دلالة لوقوع الوصف فی النكرة ولو وقع فی العين لما صلح دلالة ونص الشرط بجميع
الوجهين واما الشرط الذی هو فی حكم العلل فان كل شرط لم يعارضه علة صلح ان يكون
علة يضاف اليه الحكم ومتى عارضه علة لم يصلح علة وذلك لما قلنا ان الشرط يتعلق
به الوجود دون الوجوب فصار شبيها بالعلل والعلل اصول لكنها لما لم يكن علا وجد وقد
استقام ان يخلفها الشروط وهذا اصل كبير لعلمائنا رحمهم الله فقد قالوا فی شهود الشرط
واليمين اذا رجعوا بعد الحكم ان الضمان يجب على شهود اليمين لانهم شهود العلة وكذلك العلة
والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار اذا اجتمعوا فی طلاق و
العتاق ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهود الاختيار لانه هو العلة والتخيير سبب
فاما اذا اسلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك مثل قول علمائنا فی رجل
قيد عبده ثم حلف فقال ان كان قيده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد من
الناس فهو حر فشهد شاهدان ان القيد عشرة ارطال فقضى القاضی ثم حله ووزنه فاذا
هو ثمانية ارطال ان الشاهدين يضمنان قيمته فی قول ابی حنيفة لان القضاء بالعتاق ينفذ
عنده ظاهرا وباطنا فقد وجب العتق بشهادتهما وعندهما لا يضمنان لان القضاء لم ينفذ
فی الباطن فوقع العتق بحل القيد وهذان الشاهدان اثبتا شرط العتق لا علة العتق و
مع ذلك ضمنا من قبل ان علة العتق لا يصلح لضمان العتق وهو يمين المولى فجعل
الشرط علة وفی مسئلة رجوع الفريقين ايجاب كلمة العتق يصلح لضمان العدوان لانها
تثبت بطريق التعدی فلم يجعل الشرط علة واذا رجع شهود الشرط وحدهم يجب ان
يضمنوا لما قلنا فاما شهود الاحصان اذا رجعوا فلا يضمنون بحال عندنا خلافا لزفر
رحمه الله لان الاحصان لا يتعلق به وجوب ولا وجود فلا يضمنون على ما نبين ان شاء الله

وعلى هذا الأصل حفر البئر هو شرط في الحقيقة لان الثقل علة السقوط والمشي سبب محض
لكن الارض كانت مسكة مانعة عمل الثقل فيكون حفر البئر ازالة للمانع وكذلك شق
الزق شرط للسيلان لان الزق كان مانعا وكذلك القنديل لثقيل ثقله علة للسقوط و
انما الحبل مانع فاذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل الثقيل عمله فثبت انه شرط لكن
العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل طبع لا تعدى فيه والمشي مباح لا شبهة فيه فلم
يصلح ان يجعل علة بواسطة الثقل واذا لم يعارض الشرط ما هو علة والشرط شبه بالعلل
لما تعلق به من الوجود اقيم مقام العلة في ضمان النفس والاموال جميعا ولهذا لم يجب
على حافر البئر كفارة ولم يحرم الميراث لانه ليس بمباشرة فلا يلزمه جزاؤها او ما وضع الحجر
واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب التي جعلت عللا في
الحكم على ما مر لا من هذا القسم وعلى هذا قلنا في الغاصب اذا بذر حنطة غيره في ارض
غيره ان الزرع للغاصب وان كان التغير بطبع الارض والماء والهواء واما الالقاء فشرط
لكن العلة لما كان معنى مسخرا لا اختيار له لم يصلح علة مع وجود فعل عن اختيار وان
كان شرطا فجعل للشرط حكم العلل واما الشرط الذي له حكم الاسباب فان يعترض عليه
فعل مختار غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك مثل رجل حل قيد عبد
حتى ابق لم يضمن قيمته باتفاق اصحابنا لان المانع من الاباق هو القيد فكان حله
ازالة للمانع فكان شرطا في الحقيقة الا انه لما سبق الاباق الذي هو علة التلف نزل
منزلة الاسباب فالسبب ما يتقدم والشرط ما يتأخر ثم هو سبب محض لانه اعترض
عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط وكان هذا كمن ارسل دابة في
الطريق فجالت ثم اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل لان المرسل صاحب سبب في
الاصل وهذا صاحب شرط جعل مسببا واذا انفلتت الدابة فاتلفت زرعا بالنهار كان
هدرا وكذلك بالليل عندنا لان صاحب الدابة ليس بصاحب شرط ولا سبب ولا علة
وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير او باب اصطبل
فخرجت الدابة فضلت انه لا يضمن لان هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا وقد

اعترض عليه فعل مختار فبقى الاول سببا خالصا فلم يجعل التلف مضافا اليه بخلاف
السقوط فى البئر لانه لا اختيار له فى السقوط حتى اذا اسقط نفسه فدمه هدر كمن مشى
على قنطرة واهية وضعت بغير حق فخسف به او على موضع رش الماء عليه فزلق فعطب هدر
دمه لان الالقاء هو العلة وقد صلح لاضافة الحكم وقال محمد رحمه الله طيران الطير
هدر شرعا وكذلك فعل كل بهيمة فيجعل كالخارج بلا اختيار وصار كسيلان ما فى
الزق فان خرج على فور الفتح وجب الضمان على صاحب الشرط والجواب عنه ان فعل
البهيمة لا تعتبر لايجاب حكم ما فاما لقطعه فنعم كالكلب تميل عن سنن الارسال و
كالدابة تجول بعد الارسال فكذلك هذا ولهذا قلنا فيمن حفر بئرا فوقع فيها انسان
ثم اختلف الولى والحافر فقال الولى سقط وقال الآخر اسقط نفسه ان القول قول الحافر
استحسانا لما قلنا ان الحفر شرط جعل خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة
فاذا ادعى صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحكم اليها فقد تمسك بالاصل وجحد
حكما ضروريا فجعلنا القول قوله بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر لم يصدق لانه
صاحب علة ولهذا قلنا فى الجامع الصغير فيمن اشلى كلبا على صيد مملوك فقتله او على
نفس فقتلها او مزق ثياب رجل لم يضمن لانه صاحب سبب وقد اعترض عليه فعل
مختار غير مضاف اليه لان الكلب يعمل بطبعه وليس الذى اشلاه بسائق بخلاف ما اذا
اشلى على صيد فقتله ان صاحبه جعل كانه ذبحه بنفسه لان الاصطياد من المكاسب
فى الجملة فبنى على نفى الحرج وقدر الامكان ووجب المصير فى ضمان العدوان الى محض القياس
ولهذا قلنا فيمن القى نارا فى الطريق فهبت به الريح ثم احرقت لم يضمن واذا القى شيئا
من الهوام فى الطريق فتحركت وانتقلت ثم لدغت لم يضمن وبعض هذه المسائل تخرج
على ما سبق فى باب تقسيم الاسباب فهى ملحقة بذلك الباب واما الذى هو شرط اسما لا حكما
فان كل حكم تعلق بشرطين فان اولهما شرط اسما لا حكما لان حكم الشرط ان يضاف الوجود
اليه وذلك مضاف الى آخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسما ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته ان
دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احديهما ثم نكحها ثم دخلت

الثانية انها طلاق خلافا لزفر رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط ولم يوجد ههنا جزاء فيفتقر الى الملك فلم يجز ان يجعل الملك شرطا لغير الشرط لان عينه لا يفتقر الى الملك ولم يجز شرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول فاما الشرط الذى هو علامة فالاحصان فى باب الزنا وانما قلنا انه علامة لان حكم الشرط ان يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون فى الزنا بحال لان الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنى بصورته فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا يثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلح علة للوجود ولا للوجوب ولذلك لم يجعل له حكم العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا على حال بخلاف ما تقدم فى مسئلة الشرط الخالص ولهذا قلنا ان الاحصان يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد كافران على عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنا العبد وقذف فانكر العبد والمولى ذلك والمولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهدوا على المولى وهو كافر ولم يشهدوا على العبد بشئ على ما قلتم انه لا ينسب اليه وجود ولا وجوب فهلا قبلت هذه الشهادة والجواب عنه ان لشهادة النساء مع الرجال خصوصا المشهود به دون المشهود عليه وخصوصها انها لا تصلح لايجاب عقوبة وقد بينا انه لم يتعلق بها وجوب لا وجود ولكن فى هذه الحجة تكثير محل الجناية وفى ذلك ضرر زائد وشهادة هؤلاء حجة لا يجاب الضرر اذا لم يكن حدا وعقوبة و لشهادة الكفار اختصاص فى حق المشهود عليه دون المشهود به وقد تضمنت شهادتهم تكثير محل الجناية وفى ذلك ضرر بالمشهود عليه ولا يجوز ايجاب الضرر على المسلم بشهادة الكفار ابدا وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف و محمد رحمهما الله ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش قائم والحبل ظاهر ولا اقرار بالحبل لان شهادة القابلة حجة فى تعيين الولد بلا خلاف ولم يوجد ههنا الا التعيين فاما النسب فانما ثبت بالفراش فيكون انفصاله معرفا لا يتعلق به وجوب السبب لا وجوده كما فى حال

قیام الفراش اوظهور الحبل والاقرار به والجواب عنه لابی حنیفة رحمه الله ان الفراش اذا لم یکن قائما ولا الحبل ظاهر ولا اقرار به کان ثبوت نسبه وهو باطن لا یستند الی سبب ظاهر حکما ثابتا فی حق صاحب الشرع فاما فی حقنا فلا فبقی مضافا الی الولادة فشرط لاثباتها کمال الحجة فاما عند قیام الفراش الحبل فقد وجد دلیل قیام السبب ظاهرا فصلح ان یکون الولادة معرفة واذا علق بالولادة طلاق او عتاق وقد شهدت امرأتها حال قیام الفراش وقع ما علق به عندهما لان ذلك غیر مقصود بشهادتها وقد یثبت الولادة بشهادتها فیثبت ما کان تبعا له وکذلك قالا فی استهلال الصبی انه تبع للولادة فاخذ ابو حنیفة رحمه الله فیه بحقیقة القیاس ان الوجود من احکام الشرط فلا یثبت الا بکمال الحجة والولادة لم یثبت بشهادة القابلة مطلقا فلا یتعدی الی التوابع کشهادة المرأة علی ان هذه الامة ثیب وقد اشتراها رجل علی انها بکر انها لا ترد علی البایع بل یستحلف البایع وان کان قبل القبض فکذلك والله اعلم بالصواب۔

باب تقسیم العلامة

اما العلامة فما یکون علما علی الوجود علی ما قلنا وقد تسمی العلامة شرطا وذلك مثل الاحصان فی الزنا علی ما قلنا فصارت العلامة نوعا واحدا وقد قال الشافعی فی مسئلة القذف ان العجز عن اقامة البینة علی زنا المقذوف علامة لجنایته لا شرط بل هو معرف فیکون سقوط الشهادة سابقا علیه لانه امر حکمی بخلاف الجلد لانه فعل وذلك ان القذف کبیرة وهتك لعرض المسلم والاصل فی المسلم العفة فصار کبیرة بنفسه بناء علی هذا الاصل والعجز معرف والجواب عنه ان الثابت بالکتاب فی جزاء هذه الجملة فعل کله وهو الجلد وابطال الشهادة الا تری الی قوله عزوجل ولا تقبلوا عطفا علی قوله فاجلدوهم واذا کان کذلك لم یصلح ان یجعل معرفا کما لم یجعل کذلك فی حق الجلد واصل ذلك انا نحتاج فی العمل بالتعریف الی ان یثبت ان القذف بنفسه کبیرة ولیس کذلك لان البینة علی ذلك مقبولة حسبة فی اقامة

حد الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله ان العفة اصل فنعم لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة ابدا لكن الاطلاق لما كان بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب تاخيره الى ما يتمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس والى ما يراه الامام ثم لم يؤخر حكم قد ظهر لما يحتمل الوجود فاذا اقيم عليه الحد ثم جاء ببينة يشهدون على الزنا قبلناها واقمنا على المشهود عليه حد الزنا وابطلنا على القاذف رد الشهادة وان كان تقادم العهد لم نقم الحد على المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف كذلك ذكره فى المنتقى غير فصل التقادم ويتصل بهذه الجملة

باب بيان العقل

وما يتصل به من اهلية البشر اختلف الناس فى العقل هو من العلل الموجبة ام لا فقالت المعتزلة ان العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع و البتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقول او تقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان اوكبيرا فى الوقف عن الطلب فى ترك الايمان وقالوا الصبى العاقل مكلف على الايمان وقالوا فيمن لم يبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا ولا كفرا او غفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية ان لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض اصحاب الشافعى رحمه الله حتى ابطلوا ايمان الصبى وقالت الاشعرية فيمن لم يبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور وقالوا ولو اعتقد الشرك ولم يبلغه الدعوة انه معذور ايضا وهذا الفصل عنى ان يجعل شركه معذورا تجاوز عن الحد كما تجاوزت المعتزلة عن الحد فى الطرف الاخر والقول الصحيح فى الباب هو قولنا ان العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا فى اصل القسمة وقد مر تفسيره قبل هذا انه نور فى بدن الادمى مثل الشمس فى ملكوت

الارض تضئ به الطريق الذی مبدأه من حيث ينقطع اليه اثر الحواس ثم هو عاجز بنفسه واذا وضح لنا الطريق كان الدرك للقلب بفهمه كشمس الملكوت الظاهر اذا بزغت وبدا شعاعها ووضح الطريق كان العين مدركة بشعاعها وما بالعقل كفاية بحال فی كل لحظة ولذلك قلنا فی الصبی العاقل لانه لا يكلف بالايمان حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهی تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ولو عقلت وهی مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة وبانت من زوجها ذكر ذلك فی الجامع الكبير فعلم انه غير مكلف وكذلك يقول فی الذی لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا وكفرا ولم يعتقده على شئ كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده اوعقد ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار مخلدا على نحو ما وصفنا فی الصبی ومعنى قولنا انه لا يكلف بمجرد العقل نريد انه اذا اعانه الله تعالى بالتجربة والمهلة و امهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم يبلغه الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة رحمه الله فی السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع منه ماله لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلابد من ان يزداد به رشدا وليس على الحد فی هذا الباب دليل قاطع فمن جعل العقل حجة موجبة يمتنع الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى امور ظاهرة فسلمها له ومن الغاه من كل وجه فلا دليل له ايضا وهو قول الشافعی رحمه الله فانه قال فی قوم لم يبلغهم الدعوة اذا قتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوا ومن كان فيهم من حمله من تعذر على ما فسرنا لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام وذلك لانه لا يجد فی الشرع ان العقل غير معتبر لاهليته فانما يلغيه بطريق دلالة الاجتهاد والمعقول فيتناقض مذهبه وان العقل لا ينفك عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال و انما وجب نسبة الاحكام الى العلل تيسيرا على العباد من غير ان يكون عللا بذواتها وان يجعل العقل علة بنفسه وهو باطن فيه حرج عظيم فلم يجز ذلك والله اعلم واذا ثبت ان العقل من صفات الاهلية قلنا ان الكلام فی هذا ينقسم الى قسمين الاهلية والامور

المعترضة على الاهلية ۔

باب بيان الاهلية

وما يتصل بها الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء اما اهلية الوجوب فينقسم فروعها واصلها واحد وهو الصلاح للحكم فمن كان اهلا لحكم الوجوب بوجه كان هو اهلا للوجوب ومن لا فلا واهلية الاداء نوعان كامل يصلح للزوم العهدة وقاصر لا يصلح للزوم العهدة اما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة وان الآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء رحمهم الله بناء على العهد الماضي قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية وقال تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه والذمة العهد وانما يراد به نفس ورقبة لها ذمة وعهد حتى ان ولي الصبي اذا اشترى للصبي كما ولد لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح ليجب له الحق ولم يجب عليه واذا انفصل فظهرت ذمته مطلقة كان اهلا بذمته للوجوب غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فيجوز ان تبطل لعدم حكمه وغرضه فكما ينعدم الوجوب لعدم محله فكذلك يجوز ان ينعدم لعدم حكمه ايضا فيصير هذا القسم منقسما بانقسام الاحكام وقد مر التقسيم قبل هذا في اول الفصل فاما في حقوق العباد فما كان منها غرما وعوضا فالصبي من اهل وجوبه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة لان المال مقصود لا الاداء فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها شبه بالمؤن و هي نفقة الزوجات والقرابات لزمه ايضا الزوجات فلها شبه بالاعواض واما الاخرى فمؤنة اليسار وكل صلة له شبه بالاجزية لم يكن الصبي من اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو عن صفة الجزاء مقابلا بالكف عن الاخذ على يد الظالم ولذلك اختص به الرجال العشاير وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه على ما مر لانه لا يصلح لحكمه فبطل القول بلزومه وكذلك القول في حقوق الله تعالى على الاجمال ان الوجوب لازم متى صح بحكمه ومتى بطل القول بحكمه بطل بوجوبه وان صح سببه القول ومحله لان الوجوب

كما ينعدم مرة لعدم سببه لعدم محله فينعدم ايضا لعدم حكمه وقد مر تقسيم هذه الجملة
ايضا فاما الايمان فلا يجب على الصبي قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهلية الاداء وكذلك
العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال لا يجب عليه وان وجد سببها ومحلها
لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود في حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل عن
اختيار على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء والصغر ينافيه وما يتادى بالنائب لا يصلح
طاعة لانها نيابة جبر لا اختيار فلو وجب مع ذلك لصار المال مقصودا وذلك باطل في جنس
القرب فلذلك لم يلزمه الزكوة والصلوة والحج والصوم وما يشوبه معنى المؤنة مثل
صدقة الفطر لم يلزمه عند محمد رحمه الله لما قلنا ولزمه عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله اجتزاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك بواسطة الولي ولزمه ما
كان مؤنة في الاصل وهو العشر والخراج لما ذكرنا وما كان عقوبة لم يجب اصلا لعدم
حكمه ولهذا كان الكافر اهلا لاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لانه اهل لادائها فكان اهلا
للوجوب له وعليه ولما لم يكن اهلا لثواب الآخرة لم يكن اهلا لوجوب شئ من الشرائع
التي هي طاعات الله تعالى عز وجل عليه وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه
الايمان بالله تعالى لما كان اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا بالشرائع بشرط
تقديم الايمان لانه راس اسباب اهلية احكام نعيم الآخرة فلم يصلح ان يجعل شرطا مقتضيا
وقد قال بعض مشائخنا رحمهم الله بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبي لقيام الذمة
وصحة الاسباب ثم السقوط بعذر الحرج قال الشيخ الامام رضي الله عنه وقد كنا عليه مدة
لكنا تركناه بهذا القول الذي اخترناه وهذا اسلم الطريقين صورة ومعنى وتقليدا وحجة
ولذلك قلنا في الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضي ما مضى وكذلك نقول
في الحائض ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء ثم النقل الى البدل وهو القضاء لان الحرج لما عدم
في ذلك بقي الحكم فوجب القول بالوجوب واما الصلوة فقد بطل الاداء لما فيه من الحرج
فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك قولنا في الجنون
اذا امتد فصار لزوم الاداء يؤدي الى الحرج فبطل القول بالاداء وبطل القول بالوجوب

لعدم الحکم ایضا هذا فی الصلوات والصیام معًا واذا لم یمتد فی شهر رمضان لزمه اصله لاحتمال حکمه واذا عقل الصبی واحتمل الاداء قلنا بوجوب اصل الایمان دون ادائه حتی صح الاداء وذلک لما عرف ان الوجوب جبر من الله تعالی باسباب وضعت الاحکام اذا لم یخل الوجوب عن حکمه ولیس فی الوجوب تکلیف وخطاب وانما ذلک فی الاداء والخطاب والتکلیف علی الصبی بمجرد العقل حتی تبلغ فثبت انه غیر مخاطب بالایمان لکن صحة الاداء یبتنی علی کون الشئ مشروعًا وعلی قدرة الاداء لا علی الخطاب والتکلیف کالمسافر یؤدی الجمعة من غیر خطاب والتکلیف والاغماء لما لم یناف حکم وجوب الصوم لم یناف وجوبه وکان منافیا لحکم وجوب الصلوة اذا امتد فکان منافیا لوجوبه والنوم لما لم یکن منافیا لحکم الوجوب اذ انتبه لم یکن منافیا للوجوب ایضًا۔

باب اهلیة الاداء

واما اهلیة الاداء فنوعان قاصر وکامل اما القاصر فیثبت بقدرة البدن اذا کانت قاصرة قبل البلوغ وکذلک بعد البلوغ فیمن کان معتوها لانه بمنزلة الصبی لانه عاقل لم یعتدل عقله واصل العقل یعرف بدلالة العیان وذلک ان یختار المرء ما یصلح له بدرک العواقب المشهورة فیما یاتیه ویذره وکذلک القصور یعرف بالامتحان فاما الاعتدال فامر یتفاوت فیه البشر فاذا ترقی عن رتبة القصور اقیم البلوغ مقام الاعتدال فی احکام الشرع والاحکام فی هذا الباب منقسمة علی ما مر فاما حقوق الله تعالی فمنه ما هو حسن لا یحتمل غیره ولا عهدة فیه بوجه وهو الایمان بالله تعالی فوجب القول بصحته من الصبی لما ثبت اهلیة اداءه ووجد منه بحقیقته لان الشئ اذا وجد بحقیقته لم ینعدم الا بحجر من الشرع وذلک فی الایمان باطل لما قلنا انه حسن لا یحتمل غیره ولا عهدة فیه الا فی لزوم ادائه وذلک یحتمل الوضع فوضع عنه فاما الاداء فخال عن العهدة لان حرمان الارث یضاف الی الکفر الباقی وکذلک الفرقة ولان ما یلزمه بعد الایمان فمن ثمراته وانما یتعرف صحة الشئ من حکمه الذی وضع له وهو سعادة الآخرة لا من ثمراته الا انها تلزمه

اذا ثبت له الحكم الايمان تبعاً لغيره ولم يعد عهدة ومنه ما هو قبيح لا يحتمل غيره وهو الجهل بالصانع والكفر به الا يرى انه لا يرد علمه بوالديه فكيف يرد علمه بالله تعالى وكذلك الجهل بغير الله تعالى لا يعد منه علماً فكيف الجهل بالله تعالى واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل ردته عفوا بل كان صحيحاً في احكام الآخرة وما يلزمه من احكام الدنيا بالردة فانما يلزمه حكماً لصحته لا قصداً اليه فلم يصلح العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعاً ومن ذلك ما هو بين هذين القسمين فقلنا فيه بصحة الاداء من غير عهدة حتى قلنا بسقوط الوجوب في الكل لان اللزوم لا يخلو عن العهدة وقد شرعت بدون ذلك الوصف وقلنا بصحتها تطوعاً بلا لزوم مضي ولا وجوب قضاء لانها قد شرعت كذلك الا يرى ان البالغ اذا شرع فيها على ظن انها عليه وليست عليه ان اللزوم يبطل عنه وكذلك اذا شرع في الاحرام على هذا الوجه ثم احصر فلا قضاء عليه فقلنا في الصبي اذا احرم صح منه بلا عهدة حتى اذا ارتكب محظوراً لم يلزمه وقلنا في الصبي اذا ارتد ان لا يقتل وان صحت ردته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل يجب بالمحاربة لا بعين الردة ولم يوجد فاشبه ردة المرأة فاما ما كان من غير حقوق الله تعالى فثلاثة اقسام ايضاً ما هو نفع محض وما هو ضرر محض وما هو دائر بينهما اما النفع المحض فيصح منه مباشرته لان الاهلية القاصرة والقدرة القاصرة كافية لجواز الاداء الا يرى ان مباشرة النوافل منه صحت لما قلنا وفي ذلك جاءت السنة المعروفة قال النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلوٰة اذا بلغوا سبعاً واضربوهم عليها اذا بلغوا عشراً وانما هذا ضرب تأديب وتعزير لا عقوبة فكذلك ما هو نفع محض من التصرفات مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى فانه يصح وكذلك اذا اٰجر الصبي المحجور نفسه ومضى على العمل وجب الاجر للحر استحساناً ووجب للعبد بشرط السلامة ولا يشترط السلامة في الصبي الحر وكذلك العبد اذا قاتل بغير اذن المولى والصبي بغير اذن الولي استوجب الرضخ استحساناً ويحتمل ان يكون هذا قول محمد رحمه الله فانه لم يذكره الا في السير الكبير ووجب القول بصحة عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره

(باب اهلية الاداء)

له حديث مروا صبيانكم بالصلوٰة اذا بلغوا سبعاً. عن عمرو بن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلوٰة وهم ابناء سبع. واضربوهم عليها وهم ابناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع رواه ابوداؤد وعن سبرة ابن معبد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا الصبي بالصلوٰة اذا بلغ سبع سنين، فاذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها رواه ابوداؤد والترمذي ولفظ علموا الصبي الصلاة ابن سبع واضربوهم عليها ابن عشر۔

اوعتاق غیرہ اذا کان وکیلا لان الآدمی یکرم لصحة العبارة وعلم البیان قال الله تعالیٰ علمه البیان فکان القول بصحته من اعظم المنافع الخالصة وفی ذلک یوصل الی درک المضار والمنافع واهتداء فی التجارة بالتجربة قال الله تعالیٰ وابتلوا الیتمیٰ واما ما کان ضررًا محضا فلیس بمشروع فی حقه فبطلت مباشرته وذلک مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة ولم یملک ذلک علیه غیره ماخلا القرض فانه ملک القاضی علیه لان صیانة الحقوق لما کانت بولایة القضاء انقلب القرض بجال القضاء نفعا محضا لایشوبه مضرة لان العین غیر مامون العطب وفی الدین مامون العطب لامن قبل التوی وقد وقع الامن عنه بولایة القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط بالمنافع الخالصة واما ما یتردد بین النفع والضرر مثل البیع والاجارة والنکاح وما اشبه ذلک فانه لایملکه بنفسه لما فیه من الاحتمال وملکه برأی الولی لانه اهل لحکمه بمباشرة الولی وقد صار اهلا یتصور منه المباشرة فاذا صار اهلا للحکم کان اهلا للسبب لامحالة وفی القول بصحة مباشرته برأی الولی صابه مثل ما یصاب بمباشرة الولی لامحالة مع فضل نفع البیان وتوسیع طریق الاصابة وذلک بطریق ان احتمال الضرر فی التصرف یزول برأی الولی حتی یجعل الصبی کالبالغ وذلک فی قول ابی حنیفة رحمه الله الایریٰ انه صحح بیعه بغبن فاحش من الاجانب والولی لایملکه وذلک باعتبار ان نقصان رأیه جبر برأی الولی فصار کالبالغ وعند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله بطریق ان رأی الولی شرط للجواز وعموم رأیه لخصوصه فجعل کان الولی باشر بنفسه ولذلک قالا لایملکه بالغبن الفاحش مع الاجانب ومع الولی وعن ابی حنیفة رحمه الله فی التصرف مع الولی روایتان فی الغبن الفاحش فی روایة اجاز لما قلنا وفی روایة ابطله بشرط النیابة و ذلک انه فی الملک اصیل وفی الرأی اصیل من وجه دون وجه الایریٰ ان له اصل الرأی دون وصفه فیثبت شبهة النیابة فاعتبرت فی موضع التهمة وسقطت فی غیر موضع التهمة وعلی هذا قلنا فی المحجور اذا توکل لم یلزمه العهدة وباذن الولی یلزمه واما اذا اوصی الصبی بشیٔ من وصایا البر بطلت وصیته عندنا وان کان فیها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعًا للمورث الایریٰ انه شرع فی حق الصبی وفی الانتقال الی الایصاء ترک الافضل لامحالة الا

انه مشروع فی حق البالغ کما شرع له الطلاق فی النکاح ولم یشرع فی حق الصغیر فکذلک هذا ولذلک قلنا لا یجوز ان یخیر الصبی بین الابوین بعد الفرقة لانه من جنس ما یتردد بین الضرر والنفع والغالب من حاله المیل الی الهوی والشهوة والولی فی موضع النزاع لیس بولی فبطل اختیاره وقد خالفنا الشافعی رحمه الله فی هذه الجملة خلافا متناقضا لا یستقیم علی شئ من اصول الفقه وکفی به حجة علیه ولم یعتد بخلافه لانه قد قال بصحة کثیر من عباراته فی اختیار احد الابوین وفی الایصاء وفی العبادات وقال بلزوم الاحرام من غیر نفع وابطل الایمان وهو نفع محض ولیس له فی شئ من ذلک الاشیاء موضوعا وهو ان من کان مولیا علیه لم یصلح ولیا لان احدهما سمة العجز والباقی ایة القدرة وهما متضادان فاجری هذا الاصل فی الفروع فطرده لا فقه معقول فقال یصح اختیار احد الابوین ولا یصح اختیار الولی علیه وکذلک قبول الهبة فی قول صحیح منه دون الولی وفی قول عکسه ولا فقه فیه لانه بین الامر علی دلیل الصحة والعدم من الصبی وعندنا لما کان قاصر الاهلیة صلح مولیا علیه ولما کان صاحب اصل الاهلیة صلح ولیا ومتی جعلناه مولیا علیه لم نجعله ولیا فیه وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع الی توسع طریق النیل والاصابة وذلک هو المقصود لان المقصود من الاسباب احکامها فوجب احتمال هذا التردد فی السبب لسلامة الحکم علی الکمال وانما الامور بعواقبها والله اعلم بالصواب ۔

باب الامور المعترضة علی الاهلیة

والعوارض نوعان سماوی ومکتسب اما السماوی فهو الصغر والجنون والعته والنسیان والنوم والاغماء والمرض والرق والحیض والنفاس والموت واما المکتسب فانه نوعان منه ومن غیره اما الذی منه فالجهل والسکر والهزل والسفه والخطاء والسفر واما الذی من غیره فالاکراه بما فیه الجاء وبما لیس فیه الجاء اما الجنون فانه فی القیاس مسقط للعبادات کلها لانه ینافی القدرة فینعدم به الاداء فینعدم الوجوب لانعدامه لکنهم

استحسنوا فيه اذا زال قبل الامتداد فجعلوه عفوا والحقوه والنوم والاغماء وذلك لما كان
منافيا لاهلية الاداء كان القياس فيه ما قلنا الا ترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا
عنه لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا على ما قلنا وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف
رحمه الله هذا اذا كان عارضا غير اصلي ليلحق بالعوارض فاما اذا بلغ الصبي مجنونا
فاذا زال صار في معنى الصبي اذا بلغ وقال محمد رحمه الله هما سواء واعتبر حاله فيما
يزول عنه ويلحق باصله وهو في اصل الخلقة يتفاوت بين مديد وقصير فيلحق
هذا الاصل في الحكم الذي لم يستوعبه بالعارض وذلك في الجنون الاصلي اذا زال
قبل انسلاخ شهر رمضان وحد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات فاما في الصلوة
فبان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله ليصير ستا فيدخل
في حد التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الوقت فيه مقام الصلوة تيسيرا
فيعتبر الزيادة بالساعات وفي الصوم بان يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لان
ذلك لا يثبت الا بالحول وبالزكوة بان يستغرق الحول محمد رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه
الله اكثر الحول مقام كله فما يمتد عملا بالتيسير والتخفيف فاذا زال قبل هذا الحد و
هو اصلي كان على هذا الاختلاف بينا من قبل ان الجنون لا ينافي اهلية الوجوب لانه لا ينافي
الذمة ولا ينافي حكم الواجب وهو الثواب في الآخرة اذا احتمل الاداء الا يرى ان المجنون يرث
ويملك وذلك ولاية الا ان ينعدم الاداء فيصير الوجوب عدما بناء عليه ولهذا قلنا ان
المجنون مؤاخذ بضمان الافعال في الاموال على الكمال لانه اهل لحكمه على ما قلنا فاذا ثبتت
الاهلية كان العارض من اسباب الحجر والحجر عن الاقوال صحيح ففسدت عباراته و
قلنا لما لم يصح ايمانه لعدم ركنه وهو العقل والاداء ايضا فلم يكن حجرا لان عدم الحكم لعدم
الركن ليس من باب الحجر ولكن الايمان مشروع في حقه حتى صار مؤمنا تبعا لابويه كذلك
قال في الجامع فلم يصح التكليف بوجه الا في حقوق العباد فان امرأة المجنون اذا اسلمت
عرض الاسلام على ولي المجنون دفعا للظلم بقدر الامكان وما كان ضررا يحتمل السقوط فغير
مشروع في حقه وما كان قبيحا لا يحتمل العفو فثابت في حقه حتى يصير مرتدا تبعا لابويه

واما الصغير فی اول احواله فمثل الجنون ايضا لانه عديم العقل والتمييز واما اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء لكن الصبی عذر مع ذلك فقد سقط بعذر الصبی ما يحتمل السقوط عن البالغ فقلنا لا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا الا يرى انه اذا امن فی صغره لزمه احكام ثبتت بناء على صحة الايمان وهی جعلت تبعا للايمان الفرض وكذلك اذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الاول نفلا لما اجتزئ عن الفرض ووضع عنه التكليف فی الزام الاداء وجملة الامر ما قلنا ان يوضع عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو ولذلك لا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر والرق لان الرق ينافی الاهلية للارث وكذلك الكفر لانه ينافی اهلية الولاية وانعدام الحق لعدم سببه او عدم اهليته لا يعد جزاء والعهدة نوعان خالصة لا تلزم الصبی بحال ومشوبة يتوقف لزومها على رأی الولی ولما كان الصبی عجزا صار من اسباب الولاية النظر وقطع الولاية عن الاغيار واما العته بعد البلوغ فمثل الصبی مع العقل فی كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل لكنه يمنع العهدة واما ضمان ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا وكونه صبيا معذورا او معتوها لا ينافی عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه كما وضع عن الصبی ويولى عليه ولا يلی على غيره وانما يفترق الجنون والصغر فی ان هذا العارض غير محدود فقيل اذا اسلمت امرأته عرض على ابيه الاسلام او امه ولا يؤخر والصبی محدود فوجب تأخيره واما الصبی العاقل والمعتوه العاقل لا يفترقان واما النسيان فلا ينافی الوجوب فی حق الله تعالى ولكنه يحتمل ان يجعل عذرا ولكن حقوق العباد محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان اذا كان غالبا يلازم الطاعة واما بطريق الدعوة مثل النسيان فی الصوم واما باعتبار حال البشر مثل التسمية فی الذبيحة جعل من اسباب العفو فی حق الله تعالى لانه من جهة صاحب الحق اعترض فجعل سببا للعفو فی حقه بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس بعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضرب اصلی وضرب يقع فيه المرأ بالتقصير وهذا

يصلح للعتاب والنسيان فی غير الصوم لم يجعل عذرا وكذلك فی غير الذبيحة لانه ليس
مثل المنصوص عليه فی غلبة الوجود فبطلت التعدية حتى ان سلام الناسی لما كان
غالبا عد عذرا فاما النوم فعجز عن استعمال قدرة الاحوال فاوجب تأخر الخطاب
للاداء لان النوم لا يمتد فلا يكون فی وجوب القضاء عليه حرج واذا كان كذلك فلا يسقط
الوجوب قال النبی عليه السلام من[1] نام عن صلوٰة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان
ذلك وقتها وينافی الاختيار اصلا حتى بطلت عباراته فی الطلاق والعتاق والاسلام وغير
ذلك والمصلی اذا قرأ فی صلوته وهو نائم فی حال قيامه لم يصلح قرائته واذا تكلم النائم
فی صلوته لم تفسد صلوته واذا قهقه النائم فی صلوته فقد قيل تفسد صلوته ويكون
حدثا وقيل تفسد صلوته ولا يكون حدثا وقيل يكون حدثا ولا تفسد صلوته والصحيح
انه لا يكون حدثا لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها فی موضع المناجات وسقط ذلك
بالنوم ولا يفسد ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام واما الاغماء فانه ضرب مرض وفوت
قوة حتى[2] كان النبی صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه والاغماء فی فوت الاختيار وفی
فوت استعمال القدرة مثل النوم حتى منع صحة العبادات وهو اشد منه لان النوم فترة
اصلية وهذا عارض ينافی القوة اصلا الا يرى ان النائم اذا كان مستقرا لم يكن نومه
حدثا لانه بعينه لا يوجب الاسترخاء لامحالة والاغماء بكل حال يكون حدثا والنوم لازم
باصل الخلقة وكان النوم من المضطجع فی الصلوٰة اذا لم يتعمده حدثا لا يمنع البناء والاغماء
من العوارض النادرة فی الصلوٰة وهو فوق الحدث فلم يكن يلحق به ومنع البناء على كل حال
ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى جبرا لان الاغماء مرض ينافی القدرة اصلا وقد يحتمل
الامتداد على وجه يوجب الحرج فيسقط به الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما قلنا
وهذا استحسان وكان القياس ان لا يسقط به شئ من الواجبات مثل النوم امتداده فی
الصلوٰة ان يزيد على يوم وليلة[3] على ما فسرنا وفی الصوم لا يعتبر امتداده لان امتداده فی الصوم
نادر وكذلك فی الزكوٰة وفی الصلوٰة غير نادر وفی ذلك جاءت السنة فلم يوجب حرجا و
اما الرق فانه عجز حكمی شرع جزاء فی الاصل لكنه فی البقاء صار من الامور الحكمية به

(باب امور المعترضة على الاهلية)

[1] قوله حديث من نام عن صلاة - تقدم فی باب بيان صفة حكم الامر۔

[2] قوله حتى كان النبی صلى الله عليه وسلم غير معصوم عنه - عن عائشة رضی الله عنها قالت ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصلى الناس؟ قلنا لاهم ينتظرونك يارسول الله، قال ضعوا الى ماء فی المخضب، قالت ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمی عليه، الحديث متفق عليه۔

[3] قوله كانه يشير الى ما روى محمد بن الحسن فی كتاب الآثار (يتبع)

يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف لا تحتمل التجزی فقد قال فی الجامع فی مجهول النسب اذا اقران نصفه عبد لفلان انه يجعل عبدا فی شهادته وفی جميع احكامه وكذلك العتق الذی هو ضده حتى ان معتق البعض لا يكون حرا اصلا عند ابی حنيفة رحمه الله فی شهاداته وسائر احكامه وانما هو مكاتب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق انفعاله العتق فلا يتصور دونه واذا لم يكن الانفعال متجزيا لم يكن الفعل متجزيا كالتطليق والطلاق وقال ابو حنيفة رحمه الله العتاق ازالة الملك متجزی تعلق به حكم لا يتجزی وهو العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم لسقوط كل الملك فاذا سقط بعضه فقد وجد شطر علة العتق وصار ذلك كاعداد الوضوء انها متجزية تعلق بها اباحة الصلوٰة وهو غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق يبطل مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسری وحتى لا يصح منهما حجة الاسلام لعدم اصل القدرة وهی البدنية لانها للمولى لان ملك الذات يوجب ملك الصفات القائمة لكونها تبعا الا ما استثنى عليه فی سائر القرب البدنية بخلاف الفقير لانه مالك لما يحدث من قدرة الفعل اذا احدثت وهی الاستطاعة الاصلية فاما الزاد والراحلة فلليسر فلم يجب وصح الاداء والرق لا ينافی مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحيوة وينافی كمال الحال فی اهلية الكرامات الموضوعة للبشر فی الدنيا مثل الذمة والحل والولاية حتى ان ذمته ضعفت برقه فلم يحتمل الدين بنفسها وضمت اليها مالية الرقبة والكسب ولذلك قلنا ان الدين متى ثبت بسبب لا تهمة فيه انه يباع به رقبته مثل دين الاستهلاك ودين التجارة لان حاجتنا الى ظهور التعلق فی حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه واذا لم يثبت فی حق المولى تاخر الى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور ومثل ان يتزوج امرأة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان تقوم البضع انما يثبت بشبهة عقد عدمت فی حق المولى وكذلك الحل انتقص بالرق لانه من كرامات البشر فيتسع بالحرية ويقصر بالرق الى النصف حتى لا ينكح العبد الا امرأتين وكذلك حل النساء يقصر بالرق الى النصف حتى صح نكاح الامة اذا تقدم على الحرة ولا يصح اذا تأخر او قارن لتعذر التنصيف

انا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن ابن عمر انه قال فی الذی يغمى عليه يوما وليلة قال يقضی. وروى ابن ابی شيبة عنه انه اغمی عليه يومين فلم يقض، وروى سعيد ابن منصور انا ابو معشر عن سعيد بن ابی سعيد ومحمد بن قيس قال اغمی على عمار بن ياسر الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى افاق فی جوف الليل، فدعا بماء فتوضأ ثم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء۔

فی المقارنة والعدة يتنصف لكن الواحدة لاتقبل التنصيف فيتكامل لكن عدد الطلاق
لما كان عبارة عن اتساع المملوكية اعتبر بالنساء وعدد الانكحة لما كان عبارة عن اتساع
المالكية اعتبر فيه رق الرجال وحريتهم فكان الطلاق بالنساء ولذلك يتنصف الحل والحدود
فی حق العبد ولذلك يتنصف القسم ولذلك انتقصت قيمة نفسه لما قلنا من انتقاص
المالكية كما انتقصت بالانوثة فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لكن نقصان
الانوثة فی احد ضربی المالكية بالعدم فوجب التنصيف وهذا نقصان فی احدهما الا بالعدم
الا يرى ان العبد ليس باهل لملك المال لكنه اهل للتصرف فی المال واهل الاستحقاق اليد
على المال فوجب القول بنقصان فی الدية وهذا عندنا فی المأذون انه يتصرف لنفسه ويجب
له اليد بالاذن غير لازمة وبالكتابة يد لازمة وقال الشافعی رحمه الله لما لم يكن اهلا للملك
لم يكن اهلا لسببه لان السبب شرع لحكمة ولم يكن اهلا لاستحقاق اليد ايضا قلنا ان
اهلية التكلم غير ساقطة بالاجماع وكذلك الذمة مملوكة للعبد قابلة للدين واذا صار اهلا
للحاجة كان اهلا للقضاء وادنى طرقه اليد وهو الحكم الاصلی لان الملك ضرب قدرة شرع
للضرورة وكذلك ملك اليد بنفسه غير مال الا يرى ان الحيوان يثبت دينا فی الذمة فی الكتابة
واذا كان كذلك كان العبد اصلا فی حكم العقد الذی هو محكم والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد
وهو الملك ولذلك جعلنا العبد فی حكم العبد فی حكم الملك وفی حكم بقاء الاذن كالوكيل
فی مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون والرق لا يؤثر فی عصمة الدم وانما يؤثر فی
قيمته وانما العصمة بالايمان ودار الايمان والعبد فيه مثل الحر ولذلك قتل الحر بالعبد قصاصا
واوجب الرق نقصا فی الجهاد لما قلنا فی الحج ان الاستطاعة للجهاد والحج غير مستثناة
على المولى ولذلك قلنا لا يستوجب السهم الكامل وانقطعت الولايات كلها بالرق لانه عجز
ولذلك بطل امانه عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله لانه يتصرف على الناس ابتداء
ولانه غير مالك للجهاد اصلا واذا كان مأذونا بالجهاد لم يصر اهلا للولاية لكن الامان بالاذن
يخرج عن اقسام الولاية من قبل انه صار شريكا فی الغنيمة فلزمه ثم تعدى فلم يكن من باب
الولاية مثل شهادته بهلال رمضان وعلى هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص وصح

بالسرقة المستهلكة وبالقائمة صح من الماذون وفى المحجور اختلاف معروف عند ابى حنيفة رحمه الله يصح بهما وعند محمد رحمه الله لا يصح بهما وعند ابى يوسف رحمه الله يصح بالحد دون المال وذلك اذا كذبه المولى وعلى هذا الاصل قلنا فى جنايات العبد خطأ ان رقبته يصير جزاء لان العبد ليس من اهل ضمان ما ليس بمال ولكنه صلة الا ان يشاء المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل عند ابى حنيفة رحمه الله حتى لا يبطل بالافلاس وعندهما يصير بمعنى الحوالة وهذا اصل لا يحصى فروعه واما المرض فانه لا ينافى اهلية الحكم ولا اهلية العبارة ولكنه لما كان سبب الموت والموت عجز خالص كان المرض من اسباب العجز ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله ولما كان عجزا شرعت العبادات عليه بقدر المكنة ولما كان من اسباب تعلق الحقوق فكان من اسباب الحجر بقدر ما يقع به صيانة الحق حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث وانما يثبت به الحجر اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله فقيل كل تصرف واقع يحتمل الفسخ فان القول بصحته واجب للحال ثم التدارك بالنقض ان احتيج اليه مثل الهبة وبيع المحاباة وكل تصرف لا يحتمل النقض جعل كالمتعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق الغريم او الوارث وكان القياس ان لا يملك المريض الايصاء لما قلنا لكن الشرع جوز ذلك نظرا له بقدر الثلث استخلاصا على الورثة بالقليل ليعلم ان الحجر والتهمة فيه اصل ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لا تصح منه البيع اصلا عند ابى حنيفة رحمه الله وبطلت اقاريره له للتهمة لان شبهة الحرام حرام ولم يصح اقراره باستيفاء دينه من الوارث وان لزمه فى صحته وتقومت الجودة فى حقهم لتهمة العدول عن خلاف الجنس كما تقومت فى حق الصغار وحجر المريض عن الصلة الا من الثلث لما قلنا ولذلك قلنا اذا ادى فى مرض موته حقا لله تعالى ماليا كان من الثلث وكذلك اذا اوصى بذلك عندنا ولما تعلق حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنى فى حق انفسهم ومعنى فى حق غيرهم صار اعتاقه واقعا على محل مشغول بعينه بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن فى ملك اليد دون

ملك الرقبة فلذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا اصل لا تحصى فروعه واما الحيض و
النفاس فانهما لا يعدمان اهلية بوجه لكن الطهارة للصلوٰة شرط وقد شرعت بصفة
اليسر الاداء وفى وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج فى القضاء فلذلك وضع عنهما
وقد[له] جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بخلاف القياس فلم يتعد الى القضاء
ولم يكن فى قضائه حرج فلم يسقط اصله واحكام الحيض والنفاس كثيرة لا يحصى
عددها واما الموت فانه عجز كله مناف لاهلية احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى وضعت
العبادات كلها عنه والاحكام نوعان احكام الدنيا واحكام الآخرة فاما احكام الدنيا
فانواع اربعة قسم منها ما هو من باب التكليف والثانى ما شرع عليه لحاجة غيره ومنها
ما شرع له لحاجته ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته هذه احكام الدنيا فاما القسم الاول
فقد وضع عنه لفوات غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا قلنا ان الزكوٰة يبطل عنه وكذلك
سائر القرب وانما يبقى عليه المأثم واما القسم الثانى فانه ان كان حقا متعلقا بالعين يبقى
ببقائه لان فعله فيه غير مقصود وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى ضم اليه مال او
ما يؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرق لان الرق
يرجى زواله غالبا وهذا لا يرجى زواله غالبا فقيل انها لا تحتمل الدين بنفسها ولهذا قيل ان
الكفالة عن الميت المفلس لا يصح وهو قول ابى حنيفة رحمه الله كان الدين ساقط لان ثبوته
بالمطالبة وقد عدمت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فيكفل رجل عنه صح لان ذمته
فى حقه كاملة وانما ضمت المالية اليها فى حق المولى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله صح لان
الدين مطالب به لكنا عجزنا عنها والجواب عنه انه غير مطالب به لان ذلك انعدم لمعنى
فى محل الدين لا لعجز لمعنى فينا فلهذا لزمته الديون مضافا الى سبب صح فى حيوته و
لهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا او كفيلا وان كان شرع عليه بطريق الصلة بطل الا ان
يوصى فيصح من الثلث واما الذى شرع له فبناء على حاجته لان مرافق البشر انما شرعت لهم
لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافى الحاجة فبقى له ما ينقضى به الحاجة ولذلك
بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه لذلك قدم جهازه ثم ديونه ولذلك

له قوله وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بالنص - عن ابى سعيد الخدرى فى حديث له ان رسول الله صلے الله عليه وسلم قال للنساء اليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها، اليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال فذلك من نقصان دينها، مختصر من البخارى وعن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت كان يصيبنا ذلك مع رسول الله صلے الله عليه وسلم

(يتبع)

صحت وصاياه كلها واقعة ومفوضة ولذلك بقيت الكتابة وهي مشروعة لحاجة المكاتب
وهي فوق الحوائج الاترى انه ندب فيه حط بعض البدل فاذا اجاز بقاء مالكية المولى بعد
موته ليصير معتقا فلان يبقى هذه المالكية ليصير معتقا اولى واما المملوكية فهي تابعة
فى الباب ولهذا وجبت المواريث بطريق الخلافة عن الميت نظرا له من وجه حتى صرفت
الى من يتصل به نسبا اوسببا اودينا بلا نسب وسبب ولهذا صار التعليق
بالموت بخلاف سائر وجوه التعليق لان الموت من اسباب الخلافة فيصير التعليق به
وهو كائن بيقين ايجاب حق للحال بطريق الخلافة عنه الايرى ان الخلافة اذا ثبت سببها
وهو مرض الموت للوارث ثبت به حق يصير به المريض محجورا فكذلك اذا ثبت بالنص
وصار المال مرثماته فينظر من بعد فان كان الحق لازما باصله مثل حق العتق بالتدبير
منع الاعتراض عليه من المولى للزومه فى نفسه وللزومه وهو معنى التعليق فلذلك
بطل بيع المدبر وصار ذلك كام الولد فانها استحقت شيئين حق العتق لما بينا وسقوط
التقوم عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لان التقوم بالاحراز يكون وقد ذهب لان الامة
فى الاصل يحرز لماليتها والمتعة تابعة فاذا صارت فراشا صارت محصنة محرزة للمتعة
والمالية تابعة فصار الاحراز عدما فى حق المالية فلذلك ذهب التقوم وهو غرة المالية و
انتسخت بغرة المتعة فتعدى الحكم الاول الى المدبر لوجود معناه دون الثانى ولهذا قلنا
ان المرأة تغسل زوجها بعد الموت فى عدتها لان الزوج مالك فيبقى ملكه الى انقضاء العدة
فيما هو من حوائجه خاصة بعد الموت بخلاف المرأة اذا ماتت لانها مملوكة وقد بطلت
اهلية المملوكية فلا تبقى حقا لها لان ذلك حق عليها الاترى انه لاعدة عليه بعدها ولو
بقي ضرب من الملك لوجبت مراعاته بالعدة لان ملك النكاح لم يشرع غير مؤكد الاترى
انه يؤكد بالحجة والمال والمحرمية واما الذى لا يصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع
عقوبة لدرك الثار وقد وجب عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لايجب له الا ما يضطر اليه
لحاجته وقد وقعت الجناية على حق اوليائه من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبنا القصاص
للورثة ابتداء والسبب انعقد للميت ولهذا صح عفو الوارث عنه قبل موت المجروح وصح عفو

فنؤمر بقضاء الصوم
ولا نؤمر بقضاء الصلاة
رواه الجماعة. وعن
عدي بن ثابت عن
ابيه عن جده عن
النبي صلى الله عليه وسلم
قال المستحاضة
تدع الصلوة ايام
اقرائها ثم تغتسل و
تتوضأ عند كل صلاة
وتصوم وتصلي. رواه
ابوداؤد وابن ماجه
والترمذي وقال حسن
وعن حمنة قلت
يارسول الله انى
استحاض حيضة
كبيرة شديدة فما ترى
فقد منعتني الصلوة
والصيام؟ فقال
انعت لك الكرسف
الحديث. وفيه
حتى اذا رأيت انك
قد طهرت واستنقيت
فصلي اربعا وعشرين
ليلة، (يتبع)

المجروح ایضًا ولهذا قال ابو حنیفة رحمه الله ان القصاص غیر موروث لما قلنا ان الغرض به درك الثار وان تسلم حیوٰة الاولیاء والعشائر وذلك یرجع الیهم لکن القصاص واحد لانه جزاء قتل واحد وکل واحد منهم کانه یملکه وحده فاذا عفا احدهم او استوفاه بطل وصار ولك الکبیر استیفاءه اذا کان سائرهم صغارا عند ابی حنیفة رحمه الله ولا یملکه اذا کان فیهم کبیر غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لکونه مندوبًا شرعًا ولذلك قال ابو حنیفة رحمه الله فی الوارث الحاضر اذا اقام بینة علی القصاص ثم حضر الغائب کلف اعادة البینة واذا انقلب القصاص مالا صار موروثا لان موجب القتل فی الاصل القصاص وعند الضرورة یجب الدیة خلفًا عن القصاص فاذا جاء الخلف جعل کانه هو الواجب فی الاصل وذلك یصلح لحوائج المیت فجعل موروثا الا تری ان حق الموصی له لا یتعلق بالقود ویتعلق بالدیة فاعتبر سهام الورثة فی الخلف دون الاصل وفارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما ولهذا وجب القصاص للزوج وللزوجة لان النکاح یصلح سببًا للخلافة ودرك الثار ولهذا وجب للزوجیة نصیب فی الدیة الا یری ان للزوجیة مزید تصرف فی الملك فصار کالنسب واما احکام الاٰخرة فاربعة ما یجب له وما یجب علیه مما اکتسبه فی حیوٰته وما یلقاه من ثواب وکرامة او عقاب فی ملامة لان القبر للمیت کالرحم للماء والمهاد للطفل وضع فیه لاحکام الاٰخرة روضة دار او حفرة نار فکان له حکم الاحیاء وذلك کله بعد ما یمضی علیه فی هذا المنزل لا ابتلاء فی الابتلاء والله اعلم۔

باب العوارض المکتسبة

وهی نوعان من المرء علی نفسه ومن غیره علیه اما التی من جهته فالجهل والسکر والهزل والسفه والخطاء والسفر والذی من غیره علیه الاکراه اما الجهل فاربعة انواع جهل باطل بلا شبهة لا یصلح عذرا اصلا فی الاٰخرة وجهل هو دونه لکنه باطل لا یصلح عذرا ایضًا فی الاٰخرة وجهل یصلح شبهة وجهل یصلح عذرا اما الاول فالکفر من الکافر لا یصلح عذرا لانه مکابرة وجحود بعد وضوح الدلیل واختلفت فی دیانة الکافر

او ثلاثا وعشرین لیلة وایام مها وصومی فان ذلك یجزیك وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت کانت المرأة من نساء النبی صلی الله علیه وسلم تقعد فی النفاس اربعین لیلة لا یأمرها النبی صلی الله علیه وسلم بقضاء صلاة النفاس رواهما ابو داؤد وروی الاول الترمذی وصححه۔

فی خلاف حکم الاسلام اما ابو حنیفة رحمه الله فقد قال انها تصلح دافعة للتعرض ودافعة لدلیل الشرع فی الاحکام التی تحتمل التغیر لیصیر الخطاب قاصرا عنهم فی احکام الدنیا استدراجا بهم ومکرا علیهم وترکا لهم علی الجهل وتمهیدا لعقاب الاخرة والخلود فی النار وتحقیقا لقول النبی علیه السلام الدنیا[1] سجن المؤمن وجنة الکافر فاما فی حکم لا یحتمل التبدل فلا حتی انه لا یعطی للکفر حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا انه جعل حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا انه جعل الخطاب بتحریم الخمر کانه غیر نازل فی حقهم فی احکام الدنیا من التقوم وایجاب الضمان وجواز البیع وما اشبه ذلک وکذلک الخنازیر وجعل لنکاح المحارم بینهم حکم الصحة حتی قال اذا وطئها بذلک ثم اسلما کانا محصنین لو قذفا فاحد قاذفهما واذا طلبت المرأة النفقة بذلک النکاح قضی بها عنده و لا یفسخ حتی یترافعا فان قیل لا خلاف ان الدیانة لا تصلح حجة متعدیة الا یری ان المجوسی اذا تزوج ابنته ثم هلک عنها وعن ابنة اخری انهما ترثان الثلثین ولا ترث المنکوحة منهما بالنکاح لان دیانتها لا تصلح حجة علی الاخری فکذلک فی ایجاب الحد علی القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة وایجاب الضمان علی متلف الخمر وجب ان لا تجعل حجة متعدیة قلنا عنه هذا تناقض لانا نجعل الدیانة معتبرة لانا ناخذ نصف العشر من خمور اهل الذمة والعشر من خمور اهل الحرب خلافا للشافعی رحمه الله وهذه غیر متعدیة بل هی حجة علیهم الا انه لا یؤخذ من الخنزیر لان امام المسلمین لیس له ولایة حمایة الخنزیر بنفسه فلا یتعدی وله ولایة حمایة الخمر لنفسه للتخلیل فیتعدی وحقیقة الجواب انا لا نجعل الدیانة متعدیة لان الخمر اذا بقیت متقومة لم یثبت بالدیانة الا دفع الالزام بدلیل فاما التقوم فباق علی الاصل وذلک شرط الضمان لان الضمان لا یجب بتقوم المتلف لکن باتلاف المتلف واذا لم تضف الی تقوم المحل لم تصر متعدیة وکذلک احصان المقذوف شرط العلة وانما العلة هی المقذوف واما النفقة فانما شرعت بطریق الدفع فی الاصل الا یری ان الاب یحبس بنفقة الابن الصغیر کما یحل دفعه اذا قصد قتله ولا یحبس بدینه جزاء کما لا یقتل قصاصا واذا کان کذلک

(باب العوارض المکتسبة)

[1] حدیث الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر رواه مسلم والترمذی بهذا اللفظ من حدیث ابی هریرة۔

صارت الديانة دافعة لا موجبة بخلاف الميراث لانه صلة مبتدأة لو وجب بديانتها كانت الديانة بذلك موجبة لا دافعة واذا لم يفسخ بمرافعة احدهما فقد جعلنا الديانة دافعة ايضا هذا جواب قد قيل والجواب الصحيح عندی عن فصل النفقة انهما لما تناكحا فقد دانا بصحته فقد اخذ الزوج بديانته ولم يصح منازعته من بعد بخلاف منازعة من ليس فی نكاحهما لانه لم يلتزم هذه الديانة واما القاضی فانما يلزمه القضاء بالتقليد دون الخصومة واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فكذلك قالا ايضا الا انهما قالا ان تقوم الخمر واباحة شربها وتقوم الخنزير واباحته كان حكما ثابتا اصليا فاذا قصر الدليل بالديانة بقی علی الامر الاول فاما نكاح المحارم فلم يكن اصليا الا يری[1] انه كان لا يصلح للرجل اخته من بطن واحد فی زمن آدم صلوات الله عليه واذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصر الدليل لان حد القذف من جنس ما يندرأ بالشبهات فلابد من ان يصير قيام دليل التحريم شبهة و بالقضاء بالنفقة علی الطريق الاول باطل لما قلنا واما علی هذا الطريق فلانه من جنس الصلات المستحقة ابتداء حتی لم يشترط لها حاجة المستحق والجواب لابی حنيفة رحمه الله ان الحاجة الدائمة بدوام الجنس لا يردها المال المقدر فتحققت الحاجة لا محالة واما الشافعی رحمه الله فانه جعل الديانة دافعة للتعرض لا غير حتی لا يحد الذمی بشرب الخمر فاما سائر الاحكام فلا تثبت والجواب عنه ان تقويم الاموال واحصان النفوس من باب العصمة وتفسير العصمة الحفظ فيكون فی تحقيق العصمة بديانتهم حفظ عن التعرض ايضا وقد بينا ما يبطل به مذهبه وتبين ان ما قلنا من باب الدفع ولا يلزمه عليه استحلالهم الربوا وذلك لان ذلك ليس بديانة بل هو فسق فی ديانتهم لان من اصل ديانتهم تحريم الربوا وذلك مثل خيانتهم فيما ائتمنوا فی كتبهم لانهم نهوا عنه فكذلك الربوا كاستحلالهم الزنا واما القسم الثانی فجهل صاحب الهوا فی صفات الله عز وجل واحكام الآخرة وجهل الباغی لانه مخالف للدليل الواضح الصحيح الذی لا شبهة فيه فكان باطلا كالاول الا انه متأول بالقرآن فكان دون الاول ولكنه لما كان من المسلمين او ممن ينتحل الاسلام لزمنا مناظرته والزامه فلم نعمل بتأويله الفاسد وقلنا فی الباغی اذا اتلف مال العادل ونفسه

[1] قوله الا تری انه لا يصلح للرجل اخته من بطن واحد من زمن آدم - روی ابو جعفر الطبری فی تفسيره عن ابن عباس وابن مسعود واناس من اصحاب رسول الله صلی الله عليه وسلم قالوا كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية، فكان يزوج توأمة هذا الآخر وتوأمة الآخر لهذا - وذكر قصة هابيل وقابيل واخرج من وجه آخر عن محمد بن اسحق عن بعض اهل العلم بالكتاب الاول ان آدم عليه السلام امر ولده الاكبران يزوج توأمته من اخيه هابيل وامر هابيل ان يزوج توأمته من اخيه قابيل (يتبع)

فقبل هابيل ورضى، وابى الآخر رغبة باخته عن
اخيه ورغبة عن اخت اخيه، وقال نحن من
ولاد الجنة، وهما من ولاد الارض، قال قال
ابن اسحٰق ويقول بعض اهل العلم كانت اخت
الاكبر احسن الناس فارادها لنفسه وصرفها
عن اخيه فقال له آدم انها لاتحل لك وذكر
القصة وقد رويناها من وجه آخر عن ابن عباس
قال: كان آدم نهى ان ينكح ابنته توأمها وان
يزوج توأمة هذا الولد آخر، وان يزوجه توأمة
الآخر وذكر القصة باختصار انا بذلك حافظ
العصر انا ابو العباس بن ابى بكر الصالحى فى كتابه
عن القاسم بن ابى غالب انا ابو الحسن بن معير
مشافهة عن كتاب الحافظ ابى الفضل بن ناصر
انا عبد الرحمٰن بن محمد بن اسحٰق العبدى فى كتابه
انا ابى عن عبد الرحمٰن بن محمد بن ادريس انا الحسن
ابن محمد بن الصباح، نا حجاج بن محمد انا ابن
جريج عن عبد الله بن عثمان قال اقبلت مع
سعيد بن جبير فحدثنى عن ابن عباس فذكره -

ولا منعة له يضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه فاذا صار للباغي منعة سقط عنه ولاية
الالزام فوجب العمل بتاويله الفاسد فلم يؤخذ بضمان ووجبت المجاهدة لمحاربتهم
ووجب قتل اسرائهم والتدفيف على جريحهم ولم نضمن نحن اموالهم ودماءهم ولم نحرم
عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع والقتل حق وهم لم يحرموا ايضا ان قتلوا ايضا
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل منهم في حكم الدنيا بشرط المنعة في حكم
الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا في حقيقة ووجب حبس اموالهم زجرا لهم
ولم نملك اموالهم لان اصل الدار واحدة وهي بحكم الديانة مختلفة فثبتت العصمة
من وجه وهو الاسلام دون وجه فلم يجب الضمان بالشك ولم يجب الملك بالشبهة
بخلاف اهل الحرب لان الدار مختلفة والمنعة متباينة من كل وجه فبطلت العصمة
لنا في حقهم ولهم في حقنا من كل وجه وكذلك جهل من خالف في اجتهاده الكتاب
والسنة من علماء الشريعة وائمة الفقه او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب
او السنة المشهورة فمردود باطل ليس بعذر اصلا مثل الفتوى ببيع امهات الاولاد
ومثل القول بالقصاص في القسامة ومثل استباحة متروك التسمية عمدا والقضاء
بالشاهد الواحد ويمين المدعي لانا امرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتصلب لكل
مسلم وعلى هذا يبتني ما ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا ينفذ واما القسم الثالث فهو
الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في غير موضع الاجتهاد لكن في موضع الشبهة
اما الاول فان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر قد
اجزاه فالعصر فاسدة لان هذا جهل على خلاف الاجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب
وعنده ان العصر اجزى عنه جاز ذلك لانه جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت
وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قتل وله وليان فعفا احدهما عن القصاص ثم قتل الثاني
وهو يظن ان القصاص باق له على الكمال وانه وجب لكل واحد منهم قصاص كامل
فانه لا قصاص عليه لان جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم يسقط بالشبهة
وكذلك صائم احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة فطرته وعلى ذلك التقدير لم تلزمه

له قوله او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة ـ من الغريب ما اخرجه النسائي وابن ماجه والدارقطني عن جابر رضي الله عنه كنا نبيع امهات الاولاد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي لا يرى بذلك بأسا ـ واسناده على شرط مسلم الا ان المصنف لا يريد الغريب الاصطلاحي والله اعلم ،
والسنة المشهورة في هذا ما رواه احمد وابن ماجه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: من وطئ امته فولدت له فهي معتقة عن دبر منه ـ (يتبع)

وفي لفظ ايما امرأة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه اوقال بعده، رواه احمد.

وما عن ابن عباس قال ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدها. رواه ابن ماجه والدارقطني وما عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع امهات الاولاد و قال لايبعن ولايوهبن ولايورثن يستمتع بها السيد مادام حيا، فاذا مات فهي حرة. رواه الدارقطني ورواه مالك في الموطأ والدارقطني من وجه آخر عن ابن عمر من قوله: وهو اصح. وما رواه ابوداؤد عن جابر قال. بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا. قال بعض العلماء انما وجه هذا ان يكون ذلك مباحا ثم نهى عنه ولم يظهر النهي لمن باعها ولا علم ابوبكر بمن باع في زمانه لقصر مدته واشتغاله باهم امور الدين، ثم ظهر ذلك في زمن عمر فاظهر النهي عنه والمنع وهذا مثل حديث جابر ايضا في المتعة قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر حتى نهانا عنه عمر في شان عمرو بن حريث رواه مسلم وانما وجهه ما سبق لامتناع النسخ بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم

ومن الغريب ما في حديث ابن ابي حثمة في قصة القسامة من قوله عليه الصلوة والسلام اتحلفون و تستحقون قاتلكم اوصاحبكم وقوله فيه يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته، متفق عليهما.

وفي لفظ لاحمد تسمون قاتلكم ثم تحلفون عليه خمسين يمينا ثم نسلمه وهذا يؤيد ماقدمته من ان المصنف لم يرد الغرابة الاصطلاحية، والمشهور عندهم في هذا مارواه ابن اسحق في حديث سهل بن ابي حثمة من الجمع بين القسامة والدية ومارواه الكرخي من حديث زياد بن ابي مريم قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله اني وجدت اخي قتيلا في بني فلان فقال اجمع منهم خمسين فيحلفوا بالله ما قتلوا ولا علموا قاتلا فقال يارسول الله ليس لي من اخي الا هذا؟ قال "بلى مائة من الابل" وما اخرجه عبدالرزاق عن عمر انه قضى في قتيل وجد بين وادعة وارحب بالقسامة والدية، فقال الحارث ابن الازمع يا اميرالمؤمنين: لا ايماننا دفعت عن اموالنا، ولا اموالنا دفعت عن ايماننا فقال عمر كذلك الحق. واخرجه الكرخي بلفظ نعطي ايماننا واموالنا؟ قال نعم فبم بطل دم هذا؟ وما اخرج ابن ابي شيبة عن القاسم قال قال عمر رضي الله عنه ان القسامة انما توجب العقل ولا تشيط الدم.

ومارواه عن الحسن ان ابابكر وعمر والجماعة الاول لم يكونوا يعملون بالقسامة، وماقدمناه من حديث "البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه".

ومن الغريب مارواه مسلم وابوداؤد و النسائي وابن ماجه عن ابن عباس" ان النبي

صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين"، كما قدمناه
والمشهور في هذا ما قدمناه من حديث "البينة
على المدعي واليمين على من انكر" الخ مع ما رواه
ابن ابي شيبة عن الزهري انه قال هي بدعة و
اول من قضى بها معاوية، ولفظ الطحاوي ان
معاوية اول من قضى باليمين مع الشاهد و
كان الامر على غير ذلك، مع ما رواه الدوري في
تاريخ يحيى بن معين عنه انه قال ليس هذا
الحديث بمحفوظ -

٥٢ **قوله** أمرنا بالامر بالمعروف والنهي عن
المنكر والنصح لكل مسلم من ذلك ما روى مسلم
وابوداؤد والترمذي والنسائي عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم، يقول من رآى منكم منكرا فليغيره بيده
فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه
وذلك اضعف الايمان -

وما رواه الترمذي عن حذيفة قال "قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده
لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن
الله ان يبعث عليكم عقابا ثم تدعونه فلا
يستجيب لكم"

وما رواه ابوداؤد عن ابن مسعود قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم "انكم منصورون و
مصيبون ومفتوح عليكم فمن ادرك ذلك منكم
فليتق الله وليأمر بالمعروف ولينه عن المنكر،
ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" -

وما رواه مسلم وابوداؤد والنسائي عن تميم
الداري قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الدين النصيحة قلنا يا رسول الله لمن قال،
لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم" -

الكفارة لما قلنا ومثله كثير ومن زنى بجارية امرأته او جارية والده وظن انها تحل له لم يلزمه الحد فيصير الجهل والتاويل فى موضع الاشتباه شبهة فى الحدود دون النسب والعدة بخلاف ما اذا وطئ جارية اخيه او اخته وكذلك حربى سلم ودخل دارنا فشرب الخمر وقال لم اعلم بالحرمة لم يحد بخلاف ما اذا زنى وبخلاف الذمى اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها فانه يحد هذا بناء على هذا الاصل الذى ذكرنا واما القسم الرابع فهو الجهل فى دار الحرب من مسلم لم يهاجر انه يكون عذرا فى الشرائع حتى انها لا تلزمه لان الخطاب النازل خفى فيصير الجهل به عذرا لانه غير مقصر وانما جاء من قبل خفاء الدليل فى نفسه وكذلك الخطاب فى اول ما نزل فان من لم يبلغه كان معذورا مثل ما روينا[1] فى قصة اهل قبا وقصة تحريم الخمر[2] قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقال تعالى ليس على الذين اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت جناح فيما طعموا الاٰية فاما اذا انتشر الخطاب فى دار الاسلام فقد تم التبليغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد فانما اتى من قبل تقصيره لا من قبل خفاء الدليل فلا يعذر كمن لم يطلب الماء فى العمران ولكنه تيمم والماء موجود فصلى لم يجزه وكذلك جهل الوكيل بالوكالة وجهل الماذون بالاذن يكون عذرا لان فيه ضرب ايجاب والزام فلا بد من علمه الا انه لا يشترط فيمن يبلغه العدالة وان كان فضوليا لانه ليس بالزام محض بل هو مخير وجهل الوكيل بالعزل وجهل الماذون بالحجر وجهل مولى العبد الجانى فيما يتصرف فيه وجهل الشفيع بالشفعة يكون عذرا لان الدليل خفى وفيه الزام فشرط ابو حنيفة رحمه الله فى الذى يبلغه من غير رسالة العدالة او العدد وكذلك جهل المرأة البكر بانكاح الولى مثله وكذلك قوله فى تبليغ الشرائع الى الحربى الذى اسلم فى دار الحرب لم يهاجر الينا اذا لم يكن المبلغ رسول الامام وكذلك جهل الامة المنكوحة اذا اعتقت بالاعتاق او بالخيار بعد العلم بالاعتاق يجعل عذرا لان الدليل خفى فى حقها ولانها دافعة بخلاف الصغيرة البكر اذا بلغت وقد انكحها اخوها فلم يعلم بالخيار لم تعذر وجهل شكوتها رضى لان دليل العلم فى حقها مشهور غير مستور ولانها تريد بذلك الزام الفسخ ابتداء لا الدفع عن نفسها والمعتقة تدفع الزيادة عن نفسها ولهذا

[1] قوله مثل ما روينا فى قصة اهل قباء الخ فيما تقدم دليل على ان التحويل لم يبلغهم الى اليوم الثانى، واما ان النبى صلى الله عليه وسلم جوّز لهم فعلهم، على ما قال الشارح فلم اقف عليه، واما استشهاد المصنف بالاٰية فيخالفه ما رواه ابو داؤد والترمذى عن ابن عباس قال لما وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة قالوا يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يصلون الى بيت المقدس ؟ فانزل الله تبارك و تعالى "وما كان الله ليضيع ايمانكم".

[2] واما قصة تحريم الخمر الخ فاخرج الترمذى عن البراء (يتبع)

افترق الخياران فی شرط القضاء وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فی صاحب خيار الشرط فی البيع اذا فسخ العقد بغير محضر من صاحبه ان ذلك لا يصح الا بمحضر منه لان الخيار وضع لاستثناء حكم العقد لعدم الاختيار فيصير العقد به غير لازم ثم يفسخ لفوت اللزوم لا ان الخيار للفسخ لا محالة فيصير هذا بالفسخ متصرفا على الاخر بما فيه الزام فلا يصح الا بعلمه فان بلغه رسول صاحب الخيار صح فی الثلث بلا شرط عدالة وبعد الثلاث لا يصح وان بلغ فضولی شرط فيه العدد او العدالة عند ابی حنيفة خلافا لمحمد رحمهما الله فان وجد احدهما صح التبليغ فی الثلاث ونفذ الفسخ وبعد الثلاث لا يصح وبطل الفسخ وابو يوسف جعل صاحب الخيار مسلطا على الفسخ من قبل صاحبه فاضيف ما يلزم صاحبه الى التزامه والله اعلم۔

فصل فی السکر وهو القسم الثانی

السكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور اما السكر بالمباح مثل من اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يحل له وكذلك المضطر اذا شرب منها ما يرد به العطش فسكر به وكذلك اذا شرب دواء فسكر به مثل البنج والافيون او شرب لبنا فسكر به وكذلك على قول ابی حنيفة رحمه الله اذا شرب شرابا يتخذ من الحنطة والشعير والعسل فسكر منه حتى لم يحد على قوله فی ظاهر الجواب فان السكر فی هذه المواضع بمنزلة الاغماء يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلك ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض فی بعض هذه الجملة مذكور فی النوادر واما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب محرم وكذلك السكر من النبيذ المثلث او نبيذ الزبيب المطبوخ المعتق لان هذا وان كان حلالا عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله فانما يحل بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يتلهى به فيصير السكر منه مثل السكر من الشراب المحرم الا يرى انه يوجب الحد فهذا السكر بالاجماع لا ينافی الخطاب قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكرى وان كان هذا خطابا فی حال السكر فلا شبهة فيه وان كان فی حال الصحو فكذلك الا يرى انه

ابن عازب قال مات رجل من اصحاب النبی صلى الله عليه وسلم قبل ان تحرم الخمر فلما حرمت قال رجل كيف باصحابنا وقد ماتوا ايشربون الخمر فنزلت الاية يعنی "ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا" وهذا ايضا فيه ما فی الاول۔

= بياض =

٣ه قوله لان الدليل خفی فی حقها الدليل فی ثبوت الخيار ما رواه ابن سعد فی الطبقات عن الشعبی ان النبی صلى الله عليه وسلم قال لبريرة لما عتقت قد عتق معك بضعك فاختاری

(يتبع)

لا يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا اذا ثبت انه مخاطب ثبت ان السكر لا يبطل شيئا من الاهلية فيلزمه احكام الشرع كلها ويصح عباراته كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير وانما ينعدم بالسكر القصد دون العبارة حتى ان السكران اذا تكلم بكلمة الكفر لم تبن منه امرأته استحسانا واذا اسلم يجب ان يصح اسلامه كاسلام المكره واذا اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص لزمه حكمه واذا قذف او اقر به لزمه الحد لان السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل بصريحه فبدليله اولى وان زنى في سكره حد اذا صحا واذا اقر انه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصحو فيقر او يقوم عليه البينة واذا اقر بشيء من الحدود لم يؤخذ به الا بحد القذف وانما لم يوضع عنه الخطاب ولزمه احكام الشرع لان السكر لا يزيل العقل لكنه سرور غلبه فان كان سببه معصية لم يعد عذرا وكذلك اذا كان مباحا مقيدا وهو ما يتلهى به في الاصل واذا كان مباحا جعل عذرا واما ما تحتمل الاعتقاد مثل الردة فان ذلك لا يثبت استحسانا لعدم ركنه لا ان السكر جعل عذرا وما يبتنى على صحة العبارة فقد وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا واما الحدود فانها يقام عليه اذا صحا لما بينا ان السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة السكران اختلاط الكلام هو اصله ولا ثبات له على الكلام الا يرى انهم اتفقوا ان السكر لا يثبت بدون هذا الحد وقد زاد ابو حنيفة في حق الحدود فيحتمل ان يكون حده في غير الحد هو ان يختلط كلامه ويهذي غالبا واذا كان ذلك اقيم السكر مقام الرجوع فلم تعمل فيما يعاين من اسباب الحد وعمل في الاقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار بحد القذف والقصاص.

ومارواه الدارقطني عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبريرة "اذهبي فقد عتق معك بضعك" وما في الصحيحين عن عائشة رضی الله عنها ان بريرة عتقت فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها.

فصل الهزل وهو القسم الثالث

واما الهزل فتفسيره اللعب وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ما وضع له فصار الهزل بنا في اختيار الحكم والرضاء به ولا ينافي الرضاء بالمباشرة واختيار المباشرة فصار بمعنى خيار الشرط في البيع انه يعدم الرضاء

والاختیار جمیعاً فی حق الحکم ولا یعدم الرضاء والاختیار فی حق مباشرة السبب هذا تفسیر الهزل واثره وشرطه ان یکون صریحا مشروطاً باللسان الا انه لا یشترط ذکره فی نفس العقد بخلاف خیار الشرط والتلجئة هی الهزل واذا کان کذلک لم یکن منافیا للاهلیة والوجوب شیٔ من الاحکام ولا عذراً فی وضع الخطاب بحال لکنه لما کان اثره ما قلنا وجب النظر فی الاحکام کیف ینقسم فی حق الرضاء والاختیار فیجب تخریجها علی هذا الحد وذلک علی وجوه اما ان یدخل التلجیة والهزل فیما لا یحتمل النقض وفیما یحتمله فهذا وجه ووجه اٰخر ان یدخل علی الاقرار بما ینفسخ اولا ووجه اٰخر ان یدخل فیما یبتنی علی الاعتقاد وذلک وجهان الایمان والردة فاما اذا دخل فیما یحتمل النقض مثل البیع والاجارة وذلک علی ثلاثة اوجه اما ان یهزلا باصله او بقدر العوض وبجنسه وکل وجه علی ربعة اوجه اما ان یتواضعا علی الهزل ثم یتفقا علی الاعراض وعلی البناء او علی ان لا یحضرهما شیٔ او یختلفا فاما اذا تواضعا علی الهزل باصله ثم اتفقا علی البناء فان البیع منعقد لما قلنا ان الهازل مختار وراض بمباشرة السبب لکنه غیر مختار ولا راض بحکمه وکان بمنزلة خیار الشرط مؤبداً فانعقد العقد فاسداً غیر موجب للملک کخیار المتبایعین معاً علی احتمال الجواز کرجل باع عبد علی انه بالخیار ابدا او علی نهما بالخیار ابدا فان نقضه احدهما ینقض وان اجازاه جاز وعند ابی حنیفة رحمه الله یجب ان تکون مقدراً بالثلاث وهذا لم یقع الملک بهذا البیع وان اتصل به القبض ودلالة هذه الجملة ان الهزل لا یؤثر[له] فی النکاح بالسنة فعلم به انه لا ینافی الایجاب وانما دخل علی الحکم واما اذا اتفقا علی الاعراض فان البیع صحیح و قد بطل الهزل باعراضهما عن المواضعة وان اتفقا علی انه لم یحضرهما شیٔ او اختلفا فی البناء والاعراض فان العقد صحیح عند ابی حنیفة رحمه الله فی الحالین فجعل صحة الایجاب اولی اذا سکتا وکذلک اذا اختلفا وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله اذا سکتا واتفقا علی انه لم یحضرهما شیٔ فان العقد باطل وان اختلفا فالقول قول من یدعی البناء فاعتبر المواضعة واوجب العمل بها الا ان یوجد النص علی ما ینقضها کذلک حکی محمد عن ابی یوسف عن ابی حنیفة رحمهم الله قوله فی کتاب الاقرار لکنه قال

[له] قوله لا یؤثر فی النکاح بالسنة. السنة ما رواه الخمسة الا النسائی عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد، النکاح والطلاق والرجعة قال الترمذی حدیث حسن غریب. واخرجه الحاکم وقال صحیح، وقد صرح به المصنف بعد هذا الا انه قال النکاح والطلاق و الیمین، وکذا ذکره صاحب الهدایة و من تبعه، وذکره صاحب المختار منا، والغزالی من الشافعیة بلفظ العتاق بدل الیمین والموجود ما اوجدناك واغرب من هذا ان الامام اباحنیفة رضی الله عنه (یتبع)

ابو حنیفة رحمه الله فیما اعلم وقول ابی یوسف فیما اعلم لیس بشك فی الروایة لان من مذهب
ابی یوسف رحمه الله ان من قال لفلان علی الف درهم فیما اعلم انه لازم ومنهم من اعتبر
هذا بقول الشاهد عند القاضی اشهد ان لهذا علی هذا الف درهم فیما اعلم انه باطل فلم
یثبت الاختلاف والصحیح هو الاول وقوله فیما اعلم ملحق بروایة ابی یوسف لا بفتوی ابی
حنیفة قال ابو حنیفة رحمه الله العقد المشروع لایجاب حکمه فی الظاهر جد لان الهزل غیر
متصل به نصا فهو اولی بالتحقیق من المواضعة وهما اعتبرا العادة وهو تحقیق المواضعة
ما امکن الا یری انهما اسبق الامرین وقال ابو حنیفة رحمه الله الآخر ناسخ واما اذا اتفقا علی
الجد فی العقد لکنهما تواضعا علی البیع بالفین علی ان احدهما هزل وتلجیة فان اتفقا
علی الاعراض کان ثمن الفین وان اتفقا انه لم یحضرهما شئ او اختلفا فالهزل باطل
والتسمیة صحیح عند ابی حنیفة رحمه الله وعندهما العمل بالمواضعة واجب فی الالف الذی
هزلا به باطل لما ذکر من الاصل واما اذا اتفقا علی البناء علی المواضعة فان الثمن الفان عند
ابی حنیفة رحمه الله لانهما جدا فی العقد والعمل بالمواضعة یجعله شرطا فاسدا فیفسد
البیع فکان العمل بالاصل عند التعارض اولی من العمل بالوصف اعنی تعارض المواضعة
فی البدل والمواضعة فی اصل العقد بخلاف تلك المواضعة وقد ذکر ابو یوسف رحمة الله علیه
فی هذا الفصل فی روایته فیما اعلم کما فی الفصل الاول واما اذا تواضعا علی البیع بمأة دینار
وان ذلك تلجئة وانما الثمن کذا وکذا درهما فان البیع جائز علی کل حال ههنا ففرق ابو یوسف
ومحمد رحمهما الله بین هذا وبین الهزل فی القدر قالا لان العمل بالمواضعتین ممکن ثمه لان
البیع یصح باحد الالفین والهزل بالالف الاخری شرط لا طالب له فلا یفسد البیع فاما ههنا
فان العمل بالمواضعة فی العقد مع المواضعة بالهزل غیر ممکن لان البیع لا یصح لغیر ثمن
فصار العمل بالمواضعة فی العقد اولی واما ما لا یحتمل النقض فثلاثة انواع ما لا مال فیه وما
کان المال فیه تبعا وما کان المال فیه مقصودا اما الذی لا مال فیه هو الطلاق والعتاق و
العفو عن القصاص والیمین والنذر وذلك کله صحیح والهزل باطل بقوله صلی الله علیه وسلم
ثلث جدهن جد وهزلهن جد النکاح والطلاق والیمین ولان الهازل مختار للسبب راض به

رواه باللفظ الموجود کما اخرجه الحارثی عن ناعطاء عن یوسف ابن ماهك عن ابی هریرة وکذا رواه محمد فی الاصل عن اسماعیل ابن جعفر عن حمید بن اردك اوحبیب بن اردك عن ابن ابی رباح عن ابن ماهك عن ابی هریرة به سواء. والله اعلم.

دون حکمه وحکم هٰذه الاسباب لا یحتمل الرد والتراخی الا یرٰی انه لا یحتمل خیار الشرط واما
الذی یکون المال تبعا مثل النکاح فعلٰی اوجه اما ان یهزلا باصله او بقدر البدل او بجنسه اما
الهزل باصله فباطل والعقد لازم واما الهزل بالقدر فیه فان اتفقا علی الاعراض فان المهر
الفان وان اتفقا علی البناء فالمهر الف بخلاف مسئلة البیع عند ابی حنیفة رحمه الله لانه
لم یحضرهما شیٔ او اختلفا فان محمدا رحمه الله ذکر عن ابی حنیفة رحمه الله ان النکاح جائز
(بالشرط الفاسد یفسد والنکاح مع ذلک لا یفسد وان اتفقا علی انه)
بالف بخلاف البیع لان المهر تابع فی هٰذا فلا یجعل مقصودا بالصحة وروی ابو یوسف
عن ابی حنیفة رحمهما الله ان المهر الفان فان التسمیة فی الصحة مثل ابتداء البیع جعل
ابو حنیفة رحمه الله العمل بصحة الایجاب اولٰی من العمل بصحة المواضعة فکذلک هٰذا
وهٰذا اصح واما اذا تواضعا علی الدنانیر علی ان المهر فی الحقیقة دراهم فان اتفقا علی الاعراض
فالمهر ما سمیا وان اتفقا علی البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البیع لانه لا یصح الا
بتسمیة الثمن فی النکاح یصح بلا تسمیة وان اتفقا انه لم یحضرهما شیٔ او اختلفا فعلی
روایة محمد وجب مهر المثل بلا خلاف وعلی روایة ابی یوسف عن ابی حنیفة رحمهما الله یجب
المسمی یبطل المواضعة وعندهما یجب مهر المثل واما الذی یکون المال فیه مقصودا مثل
الخلع والعتق علی مال والصلح عن دم العمد فان ذلک علی هٰذه الاوجه ایضا فان هزلا باصله
واتفقا علی البناء فقد ذکر فی کتاب الاکراه فی الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهٰذا عندنا
قول ابی یوسف ومحمد رحمهما الله فاما عند ابی حنیفة رحمه الله فان الطلاق لا یقع لانه
بمنزلة خیار الشرط وقد نص عن ابی حنیفة رحمه الله فی خیار الشرط فی الخلع فی جانب المرأة
ان الطلاق لا یقع ولا یجب المال حتی تشاء المرأة فیقع الطلاق ویجب المال لما عرف ثمة و
عندهما الطلاق واقع والمال واجب والخیار باطل فکذلک هٰذا لکنه هٰذا غیر مقدر بالثلاث فی
هٰذا بخلاف البیع وان هزلا بالکل لکنهما اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب المال
بالاجماع وان القول قول من یدعی الاعراض عند ابی حنیفة رحمه الله لانه جعل ذلک مؤثرا
فی اصل الطلاق وعندهما هو جائز ولا یفید الاختلاف وان سکتا ولم یحضرهما شیٔ فهو جائز
لازم بالاجماع واما اذا تواضعا علی الهزل فی بعض البدل فان اتفقا علی البناء فعندهما الطلاق

واقع والمال كله لازم لانهما جعلا المال لازما بطريق التبعية وعند ابی حنيفة رحمه الله يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل البدل وقد تعلق بعضه بالشرط وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق ووجب المال كله عند ابی حنيفة رحمه الله لانه حمل ذلك على الجد وجعل ذلك اولى من المواضعة وعندهما كذلك لما قلنا وكذلك ان اختلفا واما اذا هزلا باصل المال فذكرا الدنانير تلجية وغرضهما الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما في هذا الكل حال وصار كالذى لا يحتمل الفسخ تبعا واما عند ابی حنيفة رحمه الله فان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول قول من يدعى الاعراض وكذلك هذا في نظائره واما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب المواثبة فان ذلك كالسكوت مختار فتبطل الشفعة وبعد الطلب والاشهاد السلم باطل لانه من جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم واما القسم الثانی وهو الاقرار فان الهزل يبطله سواء كان اقرارا بما يحتمله الفسخ او بما لا يحتمله لانه يعتمد صحة المخبر به والهزل يدل على عدم المخبر به فصار ذلك كله ما يحتمل النقض الا يرى ان الاقرار بالطلاق والعتاق يبطل بالكره اصلا فكذلك يبطل بالهزل بطلانا لا يحتمل الاجازة واما القسم الثالث فان الهزل بالردة كفر لا بما هزل به لكن بعين الهزل لان الهازل جاد في نفس الهزل مختار راض والهزل بكلمة الكفر استخفاف بالدين الحق فصار مرتدا بعينه لا بما هزل به الا ان اثرهما سواء بخلاف المكره لانه غير معتقد لعين ما اكره عليه بخلاف مسئلتنا هذه فاما الكافر اذا هزل بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا يجب ان يحكم بايمانه كالمكره لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخی والله اعلم. القسم الرابع وهو السفه السفه هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل فان كان اصله مشروعا وهو السرف في التبذير لان اصل البيع والبر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب وذلك لا يوجب خللا في الاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع ولا يوجب وضع الخطاب بحال واجمعوا انه يمنع منه ماله في اول ما يبلغ بالنص قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم

ثم علق الایتاء بایناس من الرشد فقال ان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم
قال ابو حنیفة رحمه الله اول احوال البلوغ قد لا یفارقه السفه فاذا امتد الزمان وظهرت
الخبرة والتجربة حدث ضرب من الرشد لا محالة والشرط رشد نکرة فسقط المنع لانه اما
عقوبة واما حکم لا یعقل معناه فیتعلق بعین النص فاذا دخله شبهة او صار الشرط فی حکم
الوجود بوجه وجب جزاؤه واختلفوا فی وجوب النظر للسفیه فقال ابو حنیفة رحمه الله لما
کان السفه مکابرة وترکا لما هو الواجب عن علم ومعرفة لم یجز ان یکون سببا للنظر الا
یری انه من قصّر فی حقوق الله عزوجل مجانة وسفها لم یوضع عنه الخطاب نظرا بل
کان مؤکدا لازما وقد یحبس عقوبة ولا یوضع عنه الخطاب فی لا یبطل فی ذلک عباراته و
لا یعطل علیه اسباب الحدود والعقوبات وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله النظر واجب
حقا للمسلین وحقا له لدینه لا لسفهه الا یری ان العفو عن صاحب الکبیرة حسن فی الدنیا
والآخرة وان اصر علیها وقاساه بمنع المال وقال ابو حنیفة رحمه الله النظر من هذا
الوجه جائز لا واجب کما فی صاحب الکبیرة وانما یحسن اذا لم یتضمن ضررا فوقه و
ههنا یتضمن ضررا فوقه وهو وقف اهلیته والحاقه بالصبیان والمجانین والبهائم
بخلاف منع المال لما قلنا انه غیر معقول ولانه عقوبة لا یحتمل المقایسة ولان الید للآدمی
نعمة زائدة واللسان والاهلیة نعمة اصلیة فیبطل القیاس لابطال اعلی النعمتین باعتبار
ادناهما وقالا هذه الامور صارت حقا للعبد رفقا به فاذا ادی الی الضرر وجب الرد لدفع
الضرر عن المسلمین وان لم یکن للمسلمین حق فی عین المال وهذا قیاس ما روی عن ابی
یوسف رحمه الله فیمن تصرف فی خالص ملکه بما یضر جیرانه انه یمنع عنه فصار الحجر
عندهما مشروعا بطریق النظر وانما یجب ان ینظر الی ما فیه نظر له ابدا فلا یلحق بالصبی خاصة
ولا بالمریض ولا بالمکره لکن یجب اثبات النظر بای اصل امکن اعتباره علی ما هو مذکور فی
المبسوط وهو انواع عندهما حجر بسبب السفه مطلقا وذلک یثبت عند محمد رحمه الله
بنفس السفه اذا حدث بعد البلوغ او بلغ کذلک وقال ابو یوسف رحمه الله لا بد من حکم
القاضی لان باب النظر الی القاضی والنوع الثانی اذا امتنع المدیون عن بیع ماله لقضاء

الدين باع القاضی علیه امواله والعروض والعقار فی ذلك سواء وذلك ضرب حجر والثالث
ان یخاف علی المدیون ان یلجئ امواله ببیع او اقرار فیحجر علیه علی ان لا یصح تصرفه الا
مع هؤلاء الغرماء والرجل غیر سفیه فان ذلك واجب لیعلم ان طریق الحجر عندهما النظر
للمسلمین فاما ان یکون السفه من اسباب النظر فلا لکنه بمنزلة العضل من الاولیاء القسم
الخامس وهو السفر السفر هو الخروج المدید وادناه ثلثة ایام ولیالیها علی ما عرف وانه
لا ینافی شیئًا من الاهلیة ولا یمنع شیئًا من الاحکام لکنه من اسباب التخفیف بنفسه مطلقًا
لانه من اسباب المشقة لا محالة بخلاف المرض لانه متنوع علی ما قلنا واختلفوا فی اثره فی
الصلوات فهو عندنا سبب للوضع اصلا حتی ان ظهر المسافر وفجره سواء لا یحتمل الزیادة
علیه وقال الشافعی رحمه الله هو سبب رخصة فلا یبطل العزیمة کما قیل فی حق الصائم ولنا
علی ما قلنا دلیلان ظاهران ودلیلان خفیان اما الاولان فاحدهما ان القصر اصل و
الاکمال زیادة قالت عائشة رضی الله عنها فرضت[1] الصلوة رکعتین رکعتین فاقرت فی السفر
وزیدت فی الحضر والاصل لا یحتمل المزید الا بالنص والثانی انا وجدنا الفضل علی رکعتین ان اداه
اثیب علیه وان ترکه لا یعاتب علیه وهذا حد النوافل واما الوجهان الخفیان احدهما ان هذه
رخصة اسقاط لان ذلك حق وضع عنا مثل وضع الاصر والاغلال قال عمر رضی الله
عنه یا رسول الله ما لنا نقصر وقد امنا فقال النبی علیه السلام ان[2] الله تعالی تصدق
علیکم بصدقة فاقبلوا صدقته وحق الصلوة علینا حق لا یحتمل التملیك ولا المالیة
فیه وکانت صدقته اسقاطا محضا لا یحتمل الرد ارایت عفو الله عنا الاثام وهبة العتق
من النار یحتمل الرد هذا امر یعرف ببدایة العقول بخلاف الصوم لان النص وجب تأخیره
بالسفر لا سقوطه فبقی فرضًا فصح اداؤه وثبت انه رخصة تأخیر وفی الصلوة رخصة
اسقاط وفسخ فانعدم اداؤه الثانی ان العبودیة ینافی المشیة المطلقة والاختیار الکامل
وانما ذلك من صفات الباری جل جلاله وانما للعبد اختیار ما یرتفق به ولله تعالی الاختیار
المطلق یفعل ما یشاء بلا رفق یعود الیه ولا حق یلزمه الا یری ان الحالف اذا حنث فی
الیمین خیر بین انواع الثلاثة من الکفارة لرفق یختاره وفی مسئلتنا لو ثبت الاختیار

[1] حدیث عائشة. فرضت الصلوة رکعتین رکعتین متفق علیه وللبخاری ثم هاجر ففرضت اربعا واقرت صلاة السفر علی الاول زاد احمد الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فیه القراءة۔

[2] حدیث ان الله تصدق علیکم۔ تقدم

بين القصر الاكمال لكان اختيارا فى وضع الشرع لانه لارفق له بل لرفق واليسر متعين
فى القصر من كل وجه فاذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية وهذا غلط ظاهر
وخطأ بين الا يرى ان المدبر اذا اجنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهى الف درهم وبين
الدية وهى عشرة الاف درهم وكذلك اذا جنى عبد ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم
قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب فى جناياته واذا كان كذلك
علم ان الاختيار للرفق ولا رفق فى اختيار الكثير على القليل والجنس واحد ويخير فى جناية
العبد بين امساك رقبته وقيمته الف درهم وبين الفداء بعشرة الاف لان ذلك قد يفيد
رفقا وفى مسئلتنا لا رفق فى اختيار الكثير فيبقى اختياره مطلقا ومشية وهى ربوبية وذلك
باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا عنه ليس كذلك فالثواب لا فى حسن الطاعة لا فى
الطول والقصر الا يرى ان ظهر المقيم لا يزيد على فجر ثوابا وان ظهر العبد لا يزيد على جمعة
الحر ثوابا فكذلك هذا على ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخرة وهذا بخلاف
الصوم فى السفر لانه مخير بين وجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا
من وجه لان الصوم فى السفر يتضمن يسر موافقة المسلمين وذلك يسر بلا شبهة ويتضمن
عسرا بحكم السفر والتاخير الى حالة الاقامة يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد
ويسرا من وجه وهو الاستمتاع بحال الاقامة فصح التاخير لطلب الرفق بين وجهين مختلفين
فكان ذلك عبودية لا ربوبية والله تعالى اعلم وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب
الوجوب حتى ظهر اثره فى اصله وهو الاداء فظهر فى قضائه اذا لم يتصل به فلا ولما
كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل له ان المسافر اذا نوى
الصيام فى رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا له ان
يفطر حل له لانه سبب ضرورى للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه اذا افطر كان قيام
السفر المبيح عذرا وشبهة فى الكفارة واذا اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له
بخلاف ما اذا مرض واذا افطر لم يلزمه الكفارة عندنا واذا افطر ثم سافر لم يسقط عنه
الكفارة بخلاف المرض لما قلنا ان السفر مكتسب وهذا سماوى واحكام السفر تثبت بنفس

الخروج بالسنة المشهورة عن رسول الله علیه السلام وان لم یتم السفر علة بعد تحقیقا للرخصة الا یری انه اذا نوی رفضه صار مقیما وان کان فی غیر موضع الاقامة لان السفر لما لم ینعقد علة کانت نیة الاقامة نقضاً للعارض لا منه ابتداء علة واذا سار ثلثا ثم نوی المقام فی غیر موضع اقامة لم یصح لان هذا ابتداء ایجاب فلا یصح فی غیر محله واذا اتصل بهذا السفر عصیان مثل سفر الابق وقاطع الطریق کان من اسباب الترخص عندنا وقال الشافعی رحمه الله لیس ذلک من اسباب الترخص لقوله تعالیٰ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد ولانه عاص فی هذا السبب فلم یصلح سبب رخصة وجعل معدوما زجرا وتنکیلا کما سبق فی السکر وقلنا نحن ان سبب وجوب الترخص موجود وهو السفر واما العصیان فلیس فیه بل فی امر ینفصل عنه وهو التمرد علی من یلزمه طاعته والبغی علی المسلمین والتعدی علیهم بقطع الطریق الا یری ان ذلک ینفصل عنه فان التمرد علی المولی فی المصر بغیر سفر معصیة وکذلک البغی وقطع الطریق صار جنایة لوقوعه علی محل العصمة من النفس والمال والسفر فعل یقع علی محل اخر الا یری ان الرجل قد یخرج غازیا ثم قد یستقبله عیر فیبدو اله فیقطع علیهم فصار النهی[٢] عن هذه الجملة نهیا لمعنی فی غیر المنهی عنه من کل وجه وبذلک لا یمتنع تحقق الفعل مشروعا فلا یمتنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل فی السفر دون صفة القربة فی المشروع بخلاف السکر لانه عصیان بعینه فلم یصلح ان یتعلق الرخصة باثره وتبین ان قوله عزوجل غیر باغ ولا عاد فی نفس الفعل ان یتعدی المضطر عن الذی به یمسک مهجته صیغة الکلام ادل علی هذا مما قاله واحکام السفر اکثر من ان تحصیٰ۔

الفصل السادس

وهو الخطاء هذا النوع نوع جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالیٰ اذا حصل عن اجتهاد وشبهة فی العقوبة حتی قیل ان الخاطئ لا یأثم ولا یؤاخذ بحد ولا قصاص لانه جزاء کامل من اجزیة الافعال فلا یجب علی المعذور ولم یجعل عذرا فی حقوق العباد

---

[١] قوله بالسنة المشهورة عن انس قال صلیت مع النبی صلی الله علیه وسلم الظهر بالمدینة اربعا وصلیت معه العصر بذی الحلیفة رکعتین متفق علیه وعنه قال خرجنا مع النبی صلی الله علیه وسلم من المدینة الی مکة فصلی رکعتین رکعتین حتی رجعنا الحدیث متفق علیه واخرج ابن ابی شیبة عن ابی حرب ابن ابی الاسودان علیا خرج من البصرة فصلی الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص صلینا رکعتین۔

[٢] قوله فصار النهی یحصل لمعنی مما اتفق علیه الشیخان عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم (یتبع)

"من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعني و من يعص الامير فقد عصاني".

ومما اخرجه البخاري عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اسمعوا واطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة ما اقام فيكم كتاب الله" ومما اتفقا عليه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "على المسلم السمع والطاعة فيما احب اوكره الا ان يؤمر بمعصية، فان امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة".

ومما رواه مسلم والنسائي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية، ومن قتل تحت راية عمية يغضب لعصبيته او يدعو الى عصبية او ينصر عصبية وقتل فقتلته جاهلية، ومن خرج على امتي يضرب برها وفاجرها لا يتحاش من مؤمنها ولا يفي بعهد ذي عهد فليس مني ولست منه".

ومما اخرج مسلم وابوداؤد والنسائي عن جرير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ايما عبد ابق فقد برئت منه الذمة، ولا تقبل له صلاة".

ومما رواه ابوداؤد عن ابن ابي ليلى عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه قال "لا يحل لمسلم ان يروع مسلما".

ومما رواه احمد وابوداؤد والترمذي عن السائب بن يزيد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأخذن احدكم متاع اخيه جادا ولا لاعبا، واذا اخذ احدكم عصا اخيه فليردها.

حتى وجب ضمان العدوان على الخاطئ لانه ضمان مال لا جزاء فعل ووجبت به الدية لكن الخطاء لما كان عذرا صلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا يقابل مالا ووجبت عليه الكفارة لان الخاطئ لا ينفك عن ضرب تقصير يصلح سببا لما يشبه العبادة والعقوبة لانه جزاء قاصر وصح طلاقه عندنا وقال الشافعي لا يصح لعدم الاختيار منه وصار كالنائم ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضاء ايضا فيما يعتمد الرضاء والجواب عنه ان الشئ انما يقوم مقام غيره اذا صلح دليلا وكان في الوقوف على الاصل حرج فيقل تيسيرا وليس في اصل العمل بالعقل حرج في دركه والنوم ينافي اصل العمل به ولا حرج في معرفته فلم يقم البلوغ مقامه والرضاء عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر ولهذا كان الرضاء والغضب من المتشابه في صفات الله عزوجل فلم يجز اقامة غيره مقامه فاما دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة فامر لا يوقف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقامه عند قيام كمال العقل ولما كان الخطاء لا يخلو عن ضرب تقصير لم يصلح سببا للكرامة الا ترى صالحا للجزاء ولهذا قلنا ان الناسي يستوجب بقاء الصوم من غير اداء وجعل المناقض عدما في حقه فلم يلحق به الخاطئ واذا اجرى البيع على لسان المرء خطاء بلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب ان ينعقد ويكون كبيع المكره لوجود الاختيار وضعا ولعدم الرضاء والله اعلم۔ واما الفصل الآخر فهو فصل الاكراه وهو ثلاثة انواع نوع يعدم الرضاء ويفسد الاختيار وهو الملجئ ونوع يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلجئ ونوع آخر لا يعدم الرضاء وهو ان يهتم بحبس ابيه او ولده وما يجري مجراه والاكراه بجملته لا ينافي اهلية ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب الا يرى انه متردد بين فرض وخطر واباحة ورخصة وذلك آية الخطاب فيأثم مرة ويوجر اخرى ولا ينافي الاختيار ايضا لانه لو سقط لبطل الاكراه الذي انه حمل على الاختيار وقد وافق الحامل فكيف لا يكون مختارا ولذلك كان مخاطبا في عين ما اكره عليه فثبت بهذه الجملة ان الاكراه لا يصلح لابطال حكم شئ من الاقوال والافعال جملة الا بدليل غيره على مثال فعل الطايع وانما اثر الكره اذا تكامل في تبديل النسبة و

اثره اذا قصر فی تفویت الرضاء واما فی الاهدار فلا فهذا اصل هذه الجملة خلافا للشافعی
رحمه الله ثم الحاجة الی التفصیل وترتیب هذه الجملة والجملة عند الشافعی ان الاکراه
الباطل متی جعل عذرا فی الشریعة کان مبطلا للحکم عن المکره اصلا فعلا کان او قولا
لما قلنا ان الاکراه یبطل الاختیار وصحة القول بالقصد والاختیار لیکون ترجمة عما فی
الضمیر فتبطل عند عدمه والاکراه بالحبس مثل الاکراه بالقتل عنده الا یری انه یعدم الرضاء
وتحقیق العصمة فی دفع الضرر عنه عند عدم الرضاء ویبطل البیع والاقاریر کلها واذا
وقع الاکراه علی الفعل فاذا تم الاکراه بطل حکم الفعل عن الفاعل وتمامه بان یجعل عذرا
یبیح الفعل فان امکن ان ینسب الی المکره نسب الیه والا فیبطل حکمه اصلا ولهذا قال
فی الاکراه علی اتلاف المال ان الضمان علی المکره وقال فی الاقوال اجمع انها تبطل وقال فی اتلاف
صید الحرم والاحرام والافطار انه لا شیء علی الفاعل ولکن الجزاء علی المکره وقال فی الاکراه
علی الزنا انه یوجب الحد علی الفاعل لانه لم یحل به الفعل وکذلک قال فی المکره علی القتل انه
یقتل لما قلنا واما المکره فانما یقتل بالتسبیب قال فی الاکراه علی الاسلام ان المکره اذا کان
ذمیا لم یصح اسلامه وان کان حربیا یصح لان اکراه الذمی باطل واکراه الحربی جائز فجعل
الاختیار قائما وکذلک القاضی اذا اکره المدیون علی بیع ماله فباعه صح لان هذا الاکراه حق و
کذلک المولی اذا اکره فطلق صح لما قلنا وذلک بعد المدة عنده وقد ذکرنا نحن ان الاکراه لا
یعدم الاختیار لکنه یعدم الرضاء فکان دون الهزل وشرط الخیار ودون الخطاء لکنه یفسد
الاختیار فاذا عارضه اختیار صحیح وجب ترجیح الصحیح علی الفاسد ان امکن فیجعل الاختیار
الفاسد معدوما فی مقابلته واذا جعل معدوما صار بمنزلة عدیم الاختیار فیصیر آلة للمکره
فیما یحتمل ذلک وفیما لا یحتمله لا یستقیم نسبته الی المکره فلا یقع المعارضة فی استحقاق
الحکم فیبقی منسوبا الی الاختیار الفاسد لانه صالح لذلک وانما کان یسقط بالترجیح الا یری
ان هذا القدر من الاختیار صالح للخطاب فی صارت التصرفات کلها منقسمة الی هذین القسمین
الاقوال قسم واحد ان المتکلم فیها لا یصلح آلة لغیره فاقتصرت علیه والافعال قسمان
احدهما مثل الاقوال والثانی ما یصلح ان یکون الفاعل فیه آلة لغیره والاقوال قسمان ایضا

ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء وما لا يحتمل الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضاء والاكراه نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء وقاصر يعدم الرضاء ولا يوجب الالجاء والحرمات انواع حرمة[م] وجملة الفقه فيه ما قلنا ان الاكراه لا يوجب تبديل الحكم بحال ولا تبديل محل الجناية ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد وهو ان تجعل المكره آلة للمكره لا وجه لنقل الحكم بدون نقل الفعل ولا وجه لنقل الفعل ذاته الا بهذا الطريق فان امكن والا وجب القصر على المكره ففى الاقوال كلها لا يصلح ان يتكلم المرء بلسان غيره فاقتصر على المتكلم ثم ينظر فان كان من جنس ما لا ينفسخ ولا يتوقف على وجود الرضاء والاختيار لم يبطل بالكره مثل الطلاق والعتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو ينافى الاختيار والرضاء بالحكم ولا يبطل شرط الخيار وهو ينافى الاختيار اصلا فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار اولى و اذا اتصل الاكراه بقبول المال فى الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه لا يعدم الاختيار فى السبب والحكم جميعا ويعدم الرضاء بالسبب والحكم جميعا والتزام المال ينعدم عند عدم الرضاء فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه بل وقع كطلاق الصغيرة على مال بخلاف البدل عند ابى حنيفة رضى الله عنه لانه يعدم الرضاء والاختيار جميعا بالحكم ولا يمنع الرضاء ولا الاختيار فى السبب واذا كان كذلك صح ايجاب المال فيتوقف الطلاق كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم دون السبب اوجب توقف الطلاق على المال كذلك ههنا واما عندهما فان الاكراه يعدم الرضاء بالسبب والحكم ولا يمنع الاختيار فيهما ايضا فلم يصح ايجاب المال لعدم الرضاء بلزوم المال فكان لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف البدل لانه يعدم الرضاء والاختيار فى الحكم دون السبب عندهما ما يدخل على الحكم دون السبب لا يؤثر فى بدل الخلع اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر فى المال دون الطلاق لانه لا يجب الا بالشرط فكان فى الايجاب مثل الثمن وبعد صحة الايجاب الطلاق الذى هو المقصود واما الذى يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل البيع والاجارة فانه يقتصر على المباشر ايضا الا انه يفسد لعدم الرضاء ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه ولا نسلم قول الخصم ان الضرر موقوف على الرضاء بل على الاختيار الا يرى ان الانسان قد

م حرمة لا تنكشف ولا يدخلها رخصة بل هى محكمة وحرمة تحتمل السقوط اصلا وحرمة لا تحتمل السقوط لكن تحتمل الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الكره واحتملت الرخصة ايضا

يختار الضرر كارها غير راض كالفصد وشرب الدواء وانما الرضاء للزوم فيما يحتمل الفسخ لا غير وهذا بخلاف اقارير السكران فانها تصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح عذرا لم يصلح دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران اذا ارتد فان امرأته لا تبين وجعل السكر دلالة على عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد وقد وقع فيه الشك والشبهة فلم يثبت وما يعتمد العبارة لا يبطل بالشبهة ايضاً والكامل من الاكراه والقاصر في هذا سواء والقسم الذي يصلح ان يكون فيه آلة لغيره فمثل اتلاف المال واتلاف النفس لانه يحتمل ان يأخذه فيضرب به نفسا او مالا فيتلفه فان كان عليه ما اوجب جزحه وجب به القود في النفس بالاجماع وليس في ذلك تبديل محل الجناية ايضا فلذلك جعل آلة فاذا جعل آلة له بالطريق الذي قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من الوسط ولذلك وجب القصاص على المكره ولذلك قلنا فيمن اكره على رمي صيد فرماه فاصاب انسانا ان الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء الفعل المحرم لحرمة هذا المحل ايضا وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء وهذه نسبة تثبت شرعا لما قلنا وهذا كالامر فانه متى صح استقام نقل الجناية به ايضا كمن امر عبده بان يحفر بئرا في فنائه وذلك موضع اشكال قد يخفى على الناس انه ملكه او حق المسلمين فحفر فوقع فيه انسان ومات ان المولى هو القاتل لما قلنا من صحة الامر وكذلك اذا استأجر حرا واستعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان ضمان ما يعطب به على الامر استحسانا لما قلنا من صحة الامر واذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل الامر واقتصرت الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بامر المولى نتقل الى المولى نفس القتل في حق حكمه كانه باشره لانه موضع شبهة بخلاف ما اذا قتل حرا بامر حر آخر فان الضمان على المباشر والاكراه صحيح بكل حال فوجب ان ينسب الفعل الى الذي اكرهه واما الاكراه الذي لا يوجب الالجاء فلا يوجب النقل لانه يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار و المشية فلذلك لم يجعل آلة له واما القسم الذي لا يحتمل ان يجعل الفاعل فيه آلة لغيره فذلك

مثل الاكل والوطئ والزنا لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذلك اذا كان نفس الفعل مما يتصور ان يكون الفاعل فيه الة لغيره صورة الا ان المحل غير الذی يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بان يجعل الة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكره لان المحل الذی اذا تبدل كان فی تبديله بطلان الكره لان الاكراه لا اثر له فی تبديل المحال وفی تبديل المحل خلاف المكره وفی خلافه بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل عاد الامر الى المحل الاول وبطل التبديل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد واكراه الحلال على قتل صيد الحرم ان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله على ان يجنی على احرام نفسه او على دين نفسه وهو فی ذلك لا يصلح الة لغيره ولو جعل الة لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية احرام المكره ودينه ولهذا قلنا ان المكره على القتل ياثم لان القتل من حيث انه يوجب المأثم جناية على دين القاتل وهو فی ذلك لا يصلح الة فصار محل الجناية دين المكره لو جعل الة فصاره فی حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره فی حق المأثم فاعلا فقيل له لا تفعل وصار المكره اثما لانه اختار موته وحققه بما فی وسعه فلحقه المأثم والمأثم يعتمد عزائم القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا فی المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم تصرف فی البيع وانما اكره ليتصرف فی بيع نفسه بالاتمام وهو فيه لا يصلح الة ولو جعل الة لتبدل المحل ولتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه الى المكره من حيث هو غصب اذا ثبت انه امر حكمی صرنا اليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس قلنا ان المكره على الاعتاق بما فيه الحاء هو المتكلم ومعنى الاتلاف منه منقول الى الذی اكرهه لانه من فصل فی الجملة يحتمل للنقل باصله واما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات فان القسم الاول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر الكره ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه فی ذلك سواء فسقط الكره فی حق تناول دم المكره عليه للتعارض وفی الزنا فساد الفراش وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل ايضا حتى ان من قيل له لنقتلنك او لنقطعن يدك حل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض فی يد غيره ونفسه سواء والحرمة التی تحتمل

السقوط اصلا هی حرمة الخمر و المیتة و لحم الخنزیر فان الاکراه الملجئ یوجب اباحته لان حرمة هذه الاشیاء لم یثبت بالنص الا عند الاختیار قال الله تعالی وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه وقال تعالی فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه وان کان التحریم فی الاصل یثبت مقیدا بالاستثناء کان الاستثناء خارجة عن التحریم فیبقی علی الاباحة المطلقة کالذی لا یضطر الی ذلک لجوع او عطش یری ان رفق التحریم یعود الی المتناول من خبث فی الماکول والمشروب قال الله تعالی ویصدکم عن ذکر الله وعن الصلوة فهل انتم منتهون وقال تعالی ویحرم علیهم الخبائث فاذا ادی ذلک الی فوت الکل کان فوت البعض اولی من فوت الکل علی مثال قولنا لتقطعن یدک انت او لنقتلنک نحن فاذا سقطت الحرمة اصلا کان الممتنع من تناوله وهو مکره مضیعا لدمه فصار اثما وهذا اذا تم الاکراه فاما اذا قصر لم یحل له التناول لعدم الضرورة الا انه اذا تناول لم یحد لانه لو تکامل اوجب الحل فاذا قصر صار شبهة بخلاف المکره علی القتل بالحبس اذا قتل فانه یقتص لانه لو تم لم یحل لکنه انتقل عنه فاذا قصر لم ینتقل ولم یصر شبهة واما الذی لا یسقط ویحتمل الرخصة فمثل اجراء کلمة الکفر علی اللسان والقلب مطمئن بالایمان فان هذا ظلم فی الاصل لکنه رخص فیه بالنص[1] فی قصة عمار بن یاسر وبقی الکفر عزیمة بحدیث خبیب فی ذلک ان حرمته لا تحتمل السقوط وفی هتک الظاهر مع قرار القلب ضرب جنایة لکنه دون القتل لان ذلک هتک صورة وهذا هتک صورة ومعنی فوجبت الرخصة وبقی الکف عنه عزیمة لبقاء الحرمة نفسها فاذا صبر فقد بذل نفسه لاعزاز دین الله عز وجل فکان شهیدا واذا اجری فقد ترخص بالادنی صیانة للاعلی وکذلک هذا فی سائر حقوق الله عز وجل مثل فساد الصلوة والصیام وقتل صید الحرم او فی الاحرام لما قلنا وکذلک فی استهلاک اموال الناس یرخص فیه بالاکراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام ان یجعل وقایة لها ولکن اخذ المال واتلافه ظلم وعصمة صاحبه فیه قائمة فبقی حراما فی نفسه لبقاء دلیله والرخصة ما یستباح بعذر مع قیام المحرم فاذا صبر حتی قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم ولاقامة حق محترم فصار شهیدا وکذلک المرأة اذا اکرهت علی الزنا بالقتل والقطع رخص لها فی ذلک

[1] قوله بالنص فی قصة عمار بن یاسر اخرج عبد الرزاق واسحق بن راهویه وابو نعیم فی الحلیة والحاکم والبیهقی من طریق ابی عبید بن محمد ابن عمار بن یاسر عن ابیه قال اخذ المشرکون عمار بن یاسر فلم یترکوه حتی سب النبی صلی الله علیه وسلم وذکر آلهتهم بخیر فترکوه فلما اتی النبی صلی الله علیه وسلم قال ما وراءک یا عمار؟ قال شر یا رسول الله، ما ترکت حتی نلت منک وذکرت آلهتهم بخیر قال کیف تجد قلبک قال مطمئنا بالایمان قال فان عادوا فعد قال ابن عبد البر اجمع اهل التفسیر علی ان قوله تعالی الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان نزلت فی عمار۔

لان ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالى وليس فى ذلك معنى القتل لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحبس انها لا تحد لان الكامل يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين قسم حق الله تعالى وفى الايمان لا القائم يحتمل السقوط بحال الا ترى انه لما لم يكن فى العقيدة ضرورة لم يحتمل الرخصة بالتبديل ودخلت الرخصة فى الاداء للضرورة ولما سبق ان اصل الشرع التوحيد والايمان والاصل فيه الاعتقاد والاداء فيه ركن ضم اليه فصارت عمدة الشرع وهو اساس الدين لا يحتمل السقوط والتعدى من البشر بحمد الله تعالى فصار غيره عرضة للعوارض وما كان من حقوق العباد من جنس ما يحتمل السقوط ومن حقوق الله تعالى قسما اخر انه يحتمل السقوط باصله لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارضه امر فوقه وجب العمل باثبات الرخصة والعمل وجب باصله بان جعل اصله عزيمة وهذا كمن اصابته مخمصة حل له تناول طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة حتى اذا ترك فمات كان شهيدا بخلاف طعام نفسه واذا استوفاه ضمنه لكونه معصوما فى نفسه وذلك مثل تناول محظور الاحرام عن ضرورة بالمحرم انه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك ههنا ،

والله اعلم بالصواب -

هذا اخر ما وجد فى كتاب تخريج احاديث البزدوى للعلامة قاسم ابن قطلوبغا الحنفى - والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين

اصول الكرخي

مع

ذكر امثلتها ونظائرها وشواهدها من الامام نجم الدين

ابى حفص عمر بن احمد النسفيؒ

ترجمة صاحب الاصول الامام ابی الحسن الكرخی رحمه الله تعالىٰ

(ملخصة من كتاب اعلام الاخيار وتاج التراجم)

هو الشيخ المجتهد الورع البارع ابو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخی من كرخ جدّان انتهت اليه رئاسة الحنفية بعد القاضی ابی حازم والقاضی ابی سعيد البردعی اخذ الفقه عن ابی سعيد البردعی عن اسمٰعيل بن حماد عن حماد ابن ابی حنيفة وكان رحمه الله واسع العلم والرواية كثير الصوم والصلوٰة صبوراً على الفقر والحاجة انتشرت اصحابه وعم نفعه وممن تفقه عليه ابوبكر الرازی المعروف بالجصّاص وابو عبد الله الدامغانی وابو علی الشاشی وابو حامد الطبری وابو القاسم التنوخی و ابو عبد الله الجرجانی وابو زكريا الضرير البصری وابو عبد الله المعتزلی وكان من طبقة عالية بين اصحاب ابی حنيفة معدوداً من المجتهدين القادرين على حلّ المسائل التی لا نص فيها على حسب اصوله ومقتضى قواعده وله من التآليف المختصر وشرح الجامع الكبير والجامع الصغير وغيرهم قرأها عليه تلامذته المذكورون وكان زاهداً دعی للقضاة فلم يقبله وكان يهجر من يتولی القضاء من اصحابه ولد سنة ستين ومائتين واصابه الفالج فی آخر عمره فكتب اصحابه الی سيف الدولة ابن حمدان بما ينفق عليه فلما علم بذلك بكی وقال اللهم لا تجعل رزقی الا من حيث عودتنی فمات قبل ان تصل اليه صلة سيف الدولة (وكانت عشرة آلاف درهم) وذلك ليلة النصف من شعبان سنة اربعين وثلاثمائة (انتهى)

ترجمة الامام النسفی رحمه الله (ملخصة من الروضة)

وهو الامام العلامة ابو حفص عمر بن محمد بن احمد بن اسمٰعيل النسفی صاحب تفسير التيسير المعروف بنجم الدين ولد بنسف بفتحتين اسم بلد بماوراء النهر سنة احدی وستين واربعمائة ومن تصانيفه نظم الجامع الصغير وطلبة الطلبة فی لغة الفقهاء ونظم الخلافيات ومتن النسفية فی العقائد وغيرها توفی بسمرقند سنة سبع وثلاثين وخمسمائة (انتهى)

بسم الله الرحمن الرحيم

الاصول التى عليها مدار كتب اصحابنا من جهة الامام العالم العلّامة ابى الحسن الكرخى رح وذكرا مثلتها ونظائرها وشواهدها الامام نجم الدين ابو حفص عمر بن احمد النسفى رح

الاصل ان ما ثبت باليقين لا يزول بالشك۔

قال الامام النسفی من مسائله ان من شك فى الحدث بعد ما تيقن بالوضوء فهو على وضوئه مالم يتيقن بالحدث ومن شك فى وضوئه بعد ما تيقن بحدثه فهو على حدثه مالم يتيقن بوضوئه ۔

الاصل ان الظاهر يدفع الاستحقاق ولا يوجب الاستحقاق ۔

قال من مسائله ان من كان فى يده دار فجاء رجل يدعيها فظاهر يده يدفع استحقاق المدعى حتى لا يقضى له الا بالبيّنة ولو بيعت دار بجنب هذه الدار فاراد اخذ الدار المبيعة بالشفعة بسبب الجوار لهذه الدار فانكر المدعى عليه ان تكون هذه الدار التى فى يده مملوكة له فانه بظاهر يده لا يستحق الشفعة مالم يثبت ان هذه الدار ملكه ۔

الاصل ان من ساعده الظاهر فالقول قوله والبينة على من يدعى خلاف الظاهر ۔

قال من مسائله ان من ادعى دينًا على رجل وضمانًا فانكره فالقول قوله لان الذمم فى الاصل خلقت بريئة والبينة على من يدعى خلاف الظاهر ۔

الاصل انه يعتبر فى الدعاوى مقصود الخصمين فى المنازعة دون الظاهر ۔

قال من مسائله ان المودع اذا طولب برد الوديعة فقال رددتها عليك فقال

المودع لم تردها فالقول قوله قابل الوديعة مع انه يدعى الظاهر بقوله رددت لان المقصود هو الضمان وهو منكر للضمان فكان القول قوله -

الاصل ان الظاهرين اذا كان احدهما اظهر من الاخر فالاظهر اولى لفضل ظهوره -

قال من مسائله ان من اقر بدين لجنين عند محمدؒ يصح اقراره به وان كان فيه احتمال وعند ابى يوسفؒ لا يصح لانه لو صرح بان هذا الدين لزمه بعقد لم يلزمه لان عقده مع الجنين لا يصح ولو صرح بانه اتلف عليه ماله ولزمه ضمانه صح اقراره واذا اجمل وقع الشك فى الوجوب فلا يجب لكن محمدؒ يقول الظاهر من حال المسلم العاقل ان يقصد بكلامه الصحة فيحمل على وجوبه باتلاف ماله ليصح وابو يوسفؒ يقول لا يلزمه بهذا الاقرار شئ لانه قابل هذا الظاهر ما هو اظهر منه لان الظاهر من المسلم العاقل انه لا يتلف مال غيره لانه معصية -

الاصل ان امور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره -

قال من مسائله ان من باع درهما ودينارا بدرهمين ودينارين جاز البيع وصرف الجنس الى خلاف جنسه تحريا للجواز حملا لحال المسلم على الصلاح ولو نص على ان الدرهم بالدرهمين والدينار بالدينارين فسد البيع لانه قد غير هذا الظاهر صريحا -

الاصل ان للحالة من الدلالة كما للمقالة -

قال من مسائله ان من اودع رجلا مالا فدفعه الى من هو فى عياله فهلك عنده لم يضمن وان لم يصرح له بالاذن بالدفع الى غيره لانه لما اودعه مع علمه بانه لا يمكنه ان يحفظ بيده آناء الليل والنهار كان ذلك اذنا منه دلالة ان يحفظه له كما يحفظ مال نفسه وهو يحفظ مال نفسه تارة بيده وتارة بيد من فى عياله وكان ذلك كالاذن به صريحا ومسائل

الفور مبنيّة على هذا الاصل۔

الاصل انه قد يثبت من جهة الفعل ما لا يثبت من جهة القول كما في الصبي۔

قال من مسائله ان من وكل غيره بعقد اذا عزل وكيله حال غيبته قولاً لم ينعزل ما لم يعلم به حتى لو فعل الوكيل ما امر به قبل علمه به نفذ تصرفه ولو ان الموكل تصرف في ذلك المجلس بنفسه في ذلك مع غير علمه انعزل الوكيل حكماً لنفاذ تصرف الموكل فيه وقوله كالصبي يعني ان الصبي يضمن بفعله وان كان لا يضمن بقوله اي بعقد او كفالة او اقرار۔

الاصل ان السؤال والخطاب يمضي على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر۔

قال من مسائله ان من حلف لا يأكل بيضاً فهو على بيض الطير دون بيض السمك ونحوه۔

الاصل ان جواب السؤال يجري على حسب ما تعارف كل قوم في مكانهم۔

قال من مسائله اذا حلف لا يتغذى حنث باللبن وحده اذا كان في بلاد العرب دون العجم وغذاء كل قوم ما تعارفوه۔

الاصل ان المرء يعامل في حق نفسه كما اقر به ولا يصدق على ابطال حق الغير ولا بالزام الغير حقاً۔

قال من مسائله ان مجهولة النسب اذا اقرت بالرق لانسان وصدقها ذلك الانسان تصير امة له لكن لا يبطل نكاح الزوج ولا يضمن الزوج للمقر له اذا كان قد اوفاها المهر مرة والمودع المأمور بدفع الوديعة اذا قال دفعتها الى فلان فقال ما دفعتها اليّ فالقول قول المودع في براءة نفسه من الضمان لا في ايجاب الضمان على فلان بالقبض۔

الاصل ان القول قول الامين مع اليمين من غير بينة۔

قال من مسائله دعوى المودع برد الوديعة الى مالكها او ضياعها عنده وكذا سائر الامناء من المستعير المضارب والوكيل ونحوهم۔

الاصل ان من التزم شيئاً وله شرط لنفوذه فان الذی هو شرط لنفوذ الآخر يكون في الحكم سابقاً والثاني لاحقاً واسابق يلزم للصحة والجواز۔

قال من مسائله ان من التزم صلوة كان التزاماً لتقدم الطهارة عليها لان الطهارة شرطها۔

الاصل ان المتعاقدين اذا صرحا بجهة الصحة صح العقد واذا صرحا بجهة الفساد فسد واذا ابهما صرف الى الصحة۔

قال من مسائله اذا باع قلب فضة وزنها عشرة وثوباً قيمته عشرة بعشرين درهماً على ان عشرة منها مؤجلة الى شهر فان صرحا ان العشرة المؤجلة ثمن الثوب في العشرة المنقودة ثمن القلب صح وان صرحا انها ثمن القلب فسد وان ابهما فالعشرة المنقودة تجعل للقلب والمؤجلة للثوب حملاً على الصحة۔

الاصل انه يفرق بين الفساد اذا دخل في اصل العقد وبينه اذا دخل في عُلقة من علائقه۔

قال من مسائله اذا باع عبداً بالف درهم ورطل من خمر فسد البيع ولو اخرجا منه الخمر لم يعد الجواز لان الفساد في اصل العقد ولو باع عبداً بالف درهم مؤجلة الى الحصاد فسد البيع بجهالة الاجل فلو اخرجا قبل مجئ وقت الحصاد عاد العقد الى الجواز لانه عُلقة من علائقه۔

الاصل ان الضمانات في الذمة لا تجب الا باحد امرين اما باخذ او بشرط فاذا عدما لم تجب۔

قال من مسائله الاخذ هو الغصب وقبض الرهن والتقاط من غير اشهاد و نحوها والشرط قبول العقد كالشراء والاستئجار والكفالة ونحوها۔

الاصل ان الاحتياط في حقوق الله تعالى جائز وفي حقوق العباد لا يجوز۔

قال من مسائله اذا دارت الصلوة بين الجواز والفساد فالاحتياط ان يعيد الاداء لانه لو ادى ماليس عليه اولى من ترك ما عليه والضمان اذا دار بين الجواز

وعدمه لا يوجب بالاحتياط لانه لا يضمن بالشك۔

الاصل انه يفرق فى الاخبار بين الاصل والفرع۔

قال من مسائله ان المرأة اذا اخبرت بالرضاع بين الزوجين لم يفرق بينهما ويفرق فى الفرع بطلاق اوخلع۔

الاصل انه يفرق بين العلم اذا ثبت ظاهراً وبينه اذا ثبت يقينا۔

قال من مسائله ان ما علم يقينا يجب العمل به واعتقاده وما ثبت ظاهراً وجب العمل به ولم يجب اعتقاده وسيوضح هذا بالصلوات الخمس وبالوتر وكون الاذنين من الرأس علم ظاهراً فلم يجز اقامة فرض المسح بهما الذى ثبت يقيناً وكون الحطيم من البيت علم ظاهرا فلم يجز التوجه اليه فى الصلوة مع استدبار البيت وقد ثبتت فرضية التوجه الى البيت يقيناً اذا قضى القاضى بشئ ثم علم انه اخطأ بدليل ظاهر ليس بمتيقن لم ينقض قضاءه واذا ظهر خطاءه بدليل متيقن من نص او اجماع نقض قضاءه۔

الاصل انه قد يثبت الشئ تبعًا وحكمًا وان كان قد يبطل قصدًا۔

قال من مسائله ان عزل الوكيل وهو غائب يثبت تبعاً لتصرف الموكل فيه بنفسه ولو عزل الوكيل قصداً لم يصح حتى يعلم به ولو باع عبداً دخل اطرافه فى المبيع تبعًا وكذا اهواء الدار فى بيع الدار وكذا الشرب فى بيع الارض ولو باع الاطراف قصداً والهواء والشرب لم يصح ونظائرها كثيرة۔

الاصل ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة۔

قال من مسائله ان من عقد على مال غيره او نفس غيره ببيع او نكاح اوغير ذلك بغير امره فبلغه الخبر فاجاز ذلك نفذ وصار العاقد كانه وكيله بذلك العقد عندنا خلافاً للشافعیؒ لانه لا يقول بتوقف العقد۔

الاصل ان الموجود فى حالة التوقف كالموجود فى اصله۔

قال من مسائله ان الزوائد الحاصلة بعد العقد اذا اتصلت بالاجازة تصير للمشترى كالموجودة عند العقد۔

الاصل ان الاجازة انما تعمل فی المتوقف لا فی الجائز۔

قال من مسائلہ ان المأمور بشراء عبد بعینہ بخمسمائة درهم اذا اشتراه بستمائة درهم صار مشتریاً لنفسه فلو اخبر الآمر انما اشتراه له بستمائة فاجازه لم یصر للآمر بهذه الاجازة لان الشراء ثبت للمشتری حین وقع فلا تعمل فیه الاجازة ولا یصیر له۔

الاصل ان الاجازة تصح ثم تستند الی وقت العقد یعنی به انه یشترط کون المحل قابلاً للعقد فی الحال حتی یثبت فیه حکم العقد حالة الاجازة ویستند الی وقت وجود العقد حتی لو کان المحل هالکاً لم ینفذ العقد فیه بالاجازة وکذا لو کان عند الاجازة مریضاً مرض الموت والعقد کان فی الصحة یعتبر تصرف المریض دون الصحیح۔

قال منها ان الاجازة فی القائم دون الهالك ای لو هلك المبیع المتوقف ثم اجیز لم ینفذ۔

الاصل ان کل عقد له مجیز حال وقوعه توقف للاجازة والا فلا۔

قال من مسائله اذا باع رجل مال صبی بثمن مثله توقف علی اجازة الولی لانه له ولایة البیع ولو طلق امرأته او اعتق عبده او تصدق بماله لم یتوقف لان المولی لا یملك ذلك۔

الاصل ان تعلیق الاملاك بالاخطار باطل وتعلیق زوالها بالاخطار جائز۔

قال من مسائله قال رجل لرجل اذا دخلت الدار فقد بعتك هذا العبد بالف درهم فقال قبلت او قال ذلك فی الاجارة والهبة ونحو ذلك لم یصح ولم یقع الملك عند وجود الشرط ولو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق او قال لعبده اذا دخلت فانت حُرٌّ صح وعند وجود الشرط یقع الطلاق والعتاق ویزول ملك النکاح وملك الیمین۔

الاصل ان الشیٔ یعتبر ما لم یعد علی موضوعه بالنقض والابطال۔

قال من مسائله ان العبد المحجور اذا آجر نفسه مدة معلومة للعمل لم تصح دفعاً للضرر عن المولی ولو قضینا بفسادها بعد مضی المدة وتمام العمل کان اضراراً للمولی

بتعطيل منافع عبده بغير بدل فكان دفع الضرر هنا في تصحيحها اذ لو قضينا بفسادها لم يكن دفعاً للضرر بل يكون تحقيقاً للضرر فيعود النظر ضرراً۔

الاصل ان كل اٰية تخالف قول اصحابنا فانها تحمل على النسخ او على الترجيح و الاولى ان تحمل على التأويل من جهة التوفيق۔

قال من مسائله ان من تحرى عند الاشتباه واستدبر الكعبة جاز عندنا لان تأويل قوله تعالىٰ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ اذا علمتم به وإلى حيث وقع تحريكم عند الاشتباه او يحمل على النسخ كقوله تعالىٰ وَلِرَسُولِهِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ في الاٰية ثبوت سهم ذي القربى في الغنيمة ونحن نقول انتسخ ذلك باجماع الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم او على الترجيح كقوله تعالىٰ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ظاهره يقتضي ان الحامل المتوفى عنها زوجها ٢ غيرها وقوله تعالىٰ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ يقتضي انقضاء العدة بوضع الحمل قبل مضي الاشهر لانها عامة في المتوفى عنها زوجها وغيرها لكنا رجحنا هذه الاٰية بقول ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما انها نزلت بعد نزول تلك الاٰية فنسختها وعلى رضي الله تعالىٰ عنه جمع بين الاجلين احتياطاً لاشتباه التاريخ۔

الاصل ان كل خبر يجئ بخلاف قول اصحابنا فانه يحمل على النسخ او على انه معارض بمثله ثم صار الى دليل اٰخر او ترجيح فيه بما يحتج به اصحابنا من وجوه الترجيح او يحمل على التوفيق وانما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل فان قامت دلالة النسخ يحمل عليه وان قامت الدلالة على غيره صرنا اليه۔

قال من ذلك ان الشافعيؒ يقول بجواز اداء سنة الفجر بعد اداء فرض الفجر قبل طلوع الشمس لما روى عن عيسٰى رأني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصلى ركعتين بعد الفجر فقال ماهما فقلت ركعتا الفجر كنت لم اركعهما فسكت قلت هذا منسوخ بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلوٰة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس واما المعارضة فكحديث

٢ لا تنقضي عدتها بوضع الحمل قبل مضي اربعة اشهر وعشرة ايام لان الاٰية عامة في كل متوفى عنها زوجها حاملا او

انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کان یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا فهو معارض برواية عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شهرا ثم ترکه فاذا تعارضا روايتاه تساقطا فبقی لنا حديث ابن مسعود وغيره رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قنت شهرين يدعو على احياء من العرب ثم ترکه واما التأويل فهو ما روی عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم انه کان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وهذا دلالة الجمع بين الذكرين من الامام وغيره ثم روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد والقسمة تقطع الشركة فيوفق بينهما فنقول الجمع للمنفرد والافراد للامام والمقتدی وعن ابی حنيفة رح انه يقول الجمع للمتنفل والافراد للمفترض -

الاصل ان الحديث اذا ورد عن الصحابی مخالفاً لقول اصحابنا فان كان لا يصح فی الاصل كفينا مؤنة جوابه وان كان صحيحاً فی مورده فقد سبق ذكر اقسامه الا ان احسن الوجوه وابعدها عن الشبه انه اذا ورد حديث الصحابی فی غير موضع الاجماع ان يحمل على التأويل او المعارضة بينه وبين صحابی مثله -

قال نجم الدين عمر النسفی معنی قوله لا يصح فی الاصل ان لا يكون رواية عدل فهذا غريب ثابت فليس لاحد ان يتمسك به فلا يفتقر الى التفصی عنه فاما اذا اسنده عدل فقد ثبت واحتيج الى التفصی فنعارض بقول صحابی آخر فهو كاختلاف الصحابی فی الجد والاخوة وفی هدم الزوج الثانی الطلقة والطلقتين وفی مسئلة تكبيرات ايام التشريق -

الاصل انه اذا مضی بالاجتهاد لا يفسخ باجتهاد مثله ويفسخ بالنص -

قال ويقع ذلك فی التحری والقضاء فی الدعاوی -

الاصل ان النص يحتاج الى التعليل بحكم غيره لا بحكم نفسه -

قال وذلك ان الحرمة فی الاشياء الستة التی فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحنطة بالحنطة الى آخره ثابتة بعين النص لا بالمعنی وفی سائر المكيلات و

الموزونات بالمعنى وهو النقد مع الجنس وكذا نظائره.

الاصل انه يفرق بين علة الحكم وحكمته فان علته موجبة وحكمته غير موجبة -

قال من مسائله ان السفر علة القصر وحكمته المشقة ثم السفر يثبت القصر وان لم يلحقه مشقة و عدم الحكمة لا يوجب عدم الحكم ووجود العلة اوجب وجود الحكم وعلة وجوب الاستبراء استحداث ملك الوطئ بملك اليمين وحكمته صيانة النسب والتحرز عن اختلاط المياه ثم اذا اشترى بكراً او جارية من امرأة او صبى وجب الاستبراء مع التيقن بفراغ الرحم فعدم الحكمة لم يوجب عدم الوجوب لما وجد الملك الحادث -

الاصل ان السائل اذا سئل سؤالاً ينبغى للمسئول ان لا يجيب على الاطلاق و الارسال لكن ينظر فيه ويتفكر انه ينقسم الى قسم واحد او الى قسمين او اقسام ثم يقابل فى كل قسم حرفاً فحرفاً ثم يعدل جوابه على ما يخرج اليه السؤال وهذا الاصل تكثر منفعته لانه اذا اطلق الكلام فربما كان سريع الانتقاض لان اللفظ قلما يجرى على عمومه.

قال قد يقع هذا فى كل نوع من العبادات والتمليكات والجنايات وغيرها مثلاً اذا قيل سلم رجل على راس ركعتين من الظهر هل تفسد صلوته او قيل اكل فى حالة الصوم قل افعل ذلك سهواً او عمداً واذا قيل عبد باع عيناً فيقال ما هو ماذون او محجور واذا قيل قتل رجل رجلاً ماذا عليه فيقال عمداً او خطأً او شبه عمد وباىّ آلة واذا قيل رجل زنى ماذا عليه فيقال هو محصن او غير ذلك ونظائره كثيرة-

الاصل ان الحادثة اذا وقعت ولم يجد المسئول فيها جواباً ونظيراً فى كتب اصحابنا فانه ينبغى له ان يستنبط جوابها من غيرها اما من الكتاب او من السنة او غير ذلك مما هو الاقوى فالاقوى فانه لا يعدو حكم هذه الاصول.

قال فالمسائل المقررة مستخرجة من هذه الاصول والنوازل الحادثة مستخرجة منها ايضاً.

الاصل ان اللفظ اذا تعدى معنيين احدهما اجلى من الآخر والآخر اخفى فان الاجلى املك من الاخفى -

قال ومن ذلك قوله تعالى وَلٰكِن يُّؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ حمله اصحابنا على العقد الذى هو الجلى وذلك فى المستقبل وحمله الشافعىؒ على العقد الذى

هو عزم القلب وذلك يقع على الماضى ايضاً والاول اجلى فكان اولى۔

الاصل انه يجوز ان يكون اول الاية على العموم وآخرها على الخصوص۔

قال من ذلك قوله تعالى (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ) ثم قال فى الذى اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ولم يقل ودية مسلمة الى اهله ويجوز ايضاً ان يكون اول الاية على الخصوص وآخرها على العموم وهو قوله تعالى فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ قوله بينهما صلحاً فى حق الازواج والصلح خير اعم من الاول۔

الاصل ان التوفيقين اذا تلاقيا وتعارضا وفى احدهما ترك اللفظين على الحقيقة فهو اولى۔

قال من ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وقوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة عمل اصحابنا بهما وقالوا ابتمتد طهارتها فى الوقت لان فى الاول ذكر الوقت والثانى يحتمله فان الصلوة تذكر ويراد بها وقتها قال عليه الصلوة والسلام اين ادركتنى الصلوة تيممت اى وقت الصلوة وما قال الشافعى انه موقت بالصلوة فيه عمل بصريح الثانى والغى كلمة الوقت من الحديث۔

الاصل ان البيان يعتبر بالابتداء ان صح الابتداء والا فلا۔

قال من مسائله ان الرجل اذا قال لامرأتين له وقد دخل بهما انتما طالقان ثم قال لهما وهما فى العدة احدكما طالق ثلثاً فله البيان مادامتا فى العدة فى ايتهما صح كما لو ابتدأ ذلك فان انقضت عدتهما فبين الثلاث فى احداهما بعينها لم يصح وبقى ذلك التوفيق فانه لو ابتدأ ذلك لم يصح ولو انقضت عدة احداهما اولاً بقيت الاخرى للثلاث۔ تمت بعون الله وتوفيقه والحمد لله على كل حال وعلى رسوله الصلوة والسلام۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ترجمة الامام البزدوی

بقلم الفقير اليه تعالیٰ محمد عبد الرشيد النعمانی

هو علی بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسیٰ بن عيسیٰ بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوی الفقيه الاصولی المحدث المفسر الامام الكبير بما وراء النهر۔

و"البزدوی" بفتح الباء المنقوطة بواحدة وسكون الزاء وفتح الدال المهملة وفی آخرها الواو، هذه النسبة الی "بزدة" وهی قلعة حصينة علیٰ ستة فراسخ من "نسف" علیٰ طريق "بخارا" كذا ضبطه الحافظ السمعانی فی "الانساب" وقال الحافظ السيد محمد مرتضیٰ البلجرامی فی "تاج العروس من جواهر القاموس":

" (بزدة) ويقال "بزدوة" قد اهمله الجوهری وهی (بلدة من اعمال نسف) وهی قلعة حصينة علیٰ ستة فراسخ منها (والنسبة) اليها بزدی وبزدوی" ۔

و"فخر الاسلام" لقب جماعة وعند الاطلاق يراد به صاحب الترجمة الامام البزدوی صرح به الحافظ عبد القادر القرشی فی كتاب الالقاب من "الجواهر المضية" ۔

وهو من بيت علم وحديث اجتمع لهم رياسة الدنيا والدين ونالوا منهما الحظ الوافر الذی لم ينله غيرهم ۔

فاما ابوه ابو الحسن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوی فقد كان فقيها حنفيا اماما فاضلا متكلما اخذ الفقه والكلام عن جده عبد الكريم عن الامام ابی المنصور الماتريدی[1]۔

[1] قال اخو صاحب الترجمة صدر الاسلام ابو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوی فی "كتاب اصول الدين" ما نصه: (يتبع)

واما جده الاعلی عبد الکریم بن موسی البزدوی فکان اماماً فقیهاً محدثاً متکلماً۔ قال الکفوی: اخذ عن امام الهدی ابی منصور الماتریدی عن ابی بکر الجوزجانی عن ابی سلیمان عن محمد۔ قال الحافظ ابوسعد السمعانی فی "کتاب الانساب":

"وابو محمد عبد الکریم بن موسی بن عیسی البزدوی جد ابی الحسن روی عنه ابو عبد الله الغنجار"

وقال الحافظ عبد القادر القرشی فی "الجواهر المضیة":

"عبد الکریم بن موسی بن عیسی ابو محمد الفقیه البزدوی، تفقه علی الامام ابی منصور الماتریدی، سمع وحدث، ذکر فی "تاریخ نسف" انه مات سنة تسعین وثلاث مائة فی رمضان"

واما صاحب الترجمة فخر الاسلام ابو العسر واخوه صدر الاسلام ابو الیسر فانهما کانا واسطتی عقد البیت البزدوی الیهما انتهت ریاستهم وبهما کملت سیادتهم وهما المعنیان بالصدرین البزدویین[1]۔

"وقد وجدت للشیخ الامام الزاهد ابی منصور الماتریدی السمرقندی کتاباً فی علم التوحید علی مذهب اهل السنة والجماعة وکان من رؤساء اهل السنة والجماعة صاحب کرامات، حکی لی الشیخ الامام والدی رحمه الله من جده الشیخ الامام الزاهد عبد الکریم بن موسی رحمه الله کراماته، فان جدنا کان اخذ معانی کتب اصحابنا وکتاب التوحید وکتاب التأویلات فی خلق من الشیخ الامام ابی منصور الماتریدی" (ص ۲ و۳ طبع القاهرة ۱۳۸۳ھ)

وقال فی بحث خلق الایمان:

"لا یجوز الاطلاق بان الایمان مخلوق ونحن نختار هذا القول فان مذهب ابی حنیفة وهو ما رواه نوح بن ابی مریم الجامع عن ابی حنیفة رواه لنا والدنا الشیخ الامام ابو الحسن محمد ابن الحسین بن عبد الکریم رحمة الله علیه هذا الحدیث عن نوح بن ابی مریم" (ص ۱۵۵)

وقال فی مسئلة البعث:

"وقد روی لنا الشیخ الامام محمد بن الحسین بن عبد الکریم حدیثاً متصلاً الی رسول الله علیه السلام: من قتل عبده عبثاً جاء یوم القیامة فیقول قتلنی هذا عبثاً" (ص ۱۵۸ و ۱۵۹)

[1] قال الحافظ القرشی فی "کتاب الانساب" من الجواهر المضیة:

"الصدرین البزدویین) بضم وعلی هکذا ذکرهما صاحب "القنیة" هما الاخوان الامامان ابو الیسر

(یتبع)

قال الحافظ السمعانی فی نسبۃ "البزدوی" من "کتاب الانساب" :

"والمشهور بالانتساب الیہا ابوالحسن علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی البزدوی فقیہ "ماوراء النہر" واستاذ الائمۃ وصاحب الطریقۃ علی مذہب ابی حنیفۃ رحمہ اللہ، سمع الحدیث من ...... (بیاض) ..... روی لنا عنہ صاحبہ ابوالمعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند، ولم یحدثنا عنہ سواہ"

وترجم لہ یاقوت الحموی فی "معجم البلدان" وابن الاثیر فی "اللباب فی تہذیب الانساب" وقالا عنہ :

"الفقیہ بماوراء النہر صاحب الطریقۃ علی مذہب ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ روی عنہ صاحبہ

وابوالعسر فابو الیسر هو محمد بن محمد وابوالعسر هو الامام علی بن محمد"

وقال المولی احمد بن مصطفیٰ المعروف بطاش کبری زادہ فی مفتاح السعادۃ :

"وللامام فخر الاسلام البزدوی اخ مشہور "بابی الیسر" لیسر تصانیفہ کما ان فخر الاسلام مشہور "بابی العسر" لعسر تصانیفہ" (ج ۲ ص ۵۵)

لـہ لفظۃ "الطریقۃ" تطلق علی الطریقۃ التی وضعها الائمۃ لسلوک طریق المناظرۃ والجدل. ثم اطلقت ہذہ اللفظۃ علی کل کتاب صنف فی ہذا الباب - قال ابن خلدون فی "المقدمۃ" :

واما الجدل وهو معرفۃ آداب المناظرۃ التی تجری بین اهل المذاهب الفقہیۃ وغیرهم فانہ لما کان باب المناظرۃ فی الرد والقبول متسعا وکل واحد من المناظرین فی الاستدلال والجواب یرسل عنانہ فی الاحتجاج ومنہ ما یکون صوابا ومنہ ما یکون خطأ فاحتاج الائمۃ الی ان یضعوا آدابا واحکاما یقف المتناظران عند حدودها فی الرد والقبول، وکیف یکون حال المستدل والمجیب وحیث یسوغ لہ ان یکون مستدلا وکیف یکون محجوجا منقطعا ومحل اعتراضہ او معارضتہ واین یجب علیہ السکوت ولخصمہ الکلام والاستدلال، ولذلک قیل انہ معرفۃ بالقواعد من الحدود والآداب فی الاستدلال التی یتوصل بها الی حفظ رأی وهدمہ کان ذلک الرأی من الفقہ اوغیرہ ....

وهی طریقتان طریقۃ البزدوی وهی خاصۃ بالادلۃ الشرعیۃ من النص والاجماع والاستدلال وطریقۃ العمیدی وهی عامۃ فی کل دلیل یستدل بہ من ای علم کان واکثرہ استدلال ....

وهذا العمیدی هو اول من کتب فیها ونسبت الطریقۃ الیہ. وضع الکتاب المسمی بالارشاد مختصرا وتبعہ من بعدہ من المتأخرین کالنسفی وغیرہ جاؤا علی اثرہ وسلکوا مسلکہ وکثرت فی الطریقۃ التآلیف. وهی لهذا العہد مہجورۃ لنقص العلم والتعلیم فی الامصار الاسلامیۃ وهی مع ذلک کمالیۃ ولیست ضروریۃ. واللہ سبحانہ وتعالی اعلم وبہ التوفیق - اھ

ابوالمعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند"۔

وفی الطبقة الخامسة والعشرین من "سیر النبلاء" للذهبی ما نصہ:

"شیخ الحنفیة عالم ما وراء النهر ابوالحسن علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی صاحب الطریقة۔ قال السمعانی ما حدثنا عنہ سوی صاحبہ ابی المعالی محمد بن نصر الخطیب۔ قال وکان امام الاصحاب بما وراء النهر وله التصانیف الجلیلة درس بسمرقند ومات بکش فی رجب اثنتین وثمانین واربعمائة۔ وکان احد من یضرب به المثل فی حفظ المذهب، وولد فی حدود سنة اربعمائة" [1]

ووصفہ الامام عبد العزیز البخاری فی مقدمة کتابه "کشف الاسرار شرح اصول البزدوی" (بالشیخ الامام المعظم والحبر الهمام المکرم العالم العامل الربانی مؤید المذهب النعمانی قدوة المحققین اسوة المدققین صاحب المقامات العلیة والکرامات السنیة مفخر الانام فخر الاسلام ابی الحسن علی بن محمد بن الحسین البزدوی) اھ

وصدر الشریعة فی مقدمة کتابه تنقیح الاصول (بالشیخ الامام مقتدی الائمة العظام)۔

وترجم له الامام عبد القادر القرشی فی "الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة" وقال عنہ:

"علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی بن مجاهد ابوالحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوی الفقیہ الامام الکبیر بما وراء النهر صاحب الطریقة علی مذهب ابو حنیفة ابو العسر اخو القاضی محمد ابی الیسر۔ ذکره صاحب الهدایة فی الکفالة والودیعة باسمہ ......

توفی یوم الخمیس خامس رجب سنة اثنتین وثمانین واربعمائة وحمل تابوته الی سمرقند ودفن بها علی باب المسجد۔

ومن تصانیفہ (المبسوط) احدی عشر مجلد او (شرح الجامع الکبیر) و (الجامع الصغیر) وله فی اصول الفقہ کتاب کبیر مشهور مفید رحمہ اللہ تعالیٰ"

وترجم له الشهاب المقریزی فی "تذکرتہ" ونقل ما قاله المقریزی برمتہ الحافظ قاسم بن قطلوبغا فی کتابه "تاج التراجم" ومن "تاج التراجم" العلامة طاش کبری زاده فی کتابه مفتاح السعادة۔ وقال:

---

[1] الفوائد البهیة، ترجمة البزدوی۔

"وكتابه في اصول الفقه مشهور قال قاسم بن قطلوبغا في "طبقات الحنفية" قد خرجت احاديثه ولم اسبق اليه"

وترجم له المولى علي بن امر الله الشهير بابن الحنائي في طبقات الحنفية[١] فذكر في ترجمته نحو ما ذكره الحافظ القرشي في "الجواهر" -

وقال المولى محمود بن سليمان الكفوي المتوفى سنة ٩٩٠ھ في كتابه "كتائب اعلام الاخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار" :

"علي بن محمد بن عبد الكريم[٢] بن موسى البزدوي الامام الكبير الجامع بين اشتات العلوم. امام الدنيا في الفروع والاصول. له تصانيف كثيرة معتبرة منها (المبسوط) احدى عشر مجلداً و (شرح الجامع الكبير) و (شرح الجامع الصغير) وكتاب كبير في اصول الفقه مشهور (باصول البزدوي) معتبر معتمد، و (كتاب في تفسير القرآن) يقال: انه مائة وعشرون جزأً كل جزء مصحف و (غناء الفقهاء) في الفقه. ولد في حدود سنة اربعمائة، ومات في خامس رجب سنة اثنتين و ثمانين واربعمائة[٣]. وحمل تابوته الى سمرقند -

[١] وهذا الكتاب قد طبع بالموصل مرتين باسم "طبقات الفقهاء" لمولانا طاش كبرى زاده وهو خطأ بحت فان طاش كبرى زاده ليس له تصنيف في هذا الباب وانما هذا الكتاب لابن الحنائي، قال في كشف الظنون عند ذكره "طبقات الحنفية" ما نصه

"وجمع المولى علي بن امر الله ابن الحنائي مختصراً على احدى وعشرين طبقة كتب فيه المشاهير بدأ بالامام و ختم بابن كمال باشا. اوله الحمد لله رب العالمين" -

ومن طالع هذا الكتاب يجده حسبما وصفه صاحب الكشف والله اعلم.

[٢] قال الفاضل اللكنوي العلامة ابو الحسنات محمد عبد الحي في "الفوائد البهية في تراجم الحنفية" :

"ثم كلام الكفوي ههنا وكلامه في ترجمة احمد بن ابي اليسر محمد بن محمد وكلامه في ترجمة عبد الكريم بن موسى على ما مر كل ذلك نص على ان عبد الكريم جد لفخر الاسلام واخيه ابي اليسر صدر الاسلام، وهو مخالف لما ساق غيره ممن يعتمد عليه مما يدل على انه جد لوالد فخر الاسلام" اھ

[٣] وفي "التعليقات السنية على الفوائد البهية" للفاضل اللكنوي ما نصه:

"وقد ارخ بعض معاصرينا في كتابه "الحطة بذكر الصحاح الستة" وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة وهو خطأ فاحش صدر من تقليد صاحب كشف الظنون فانه ارخ عند ذكر شراح جامع البخاري كذلك و ارخ هو عند ذكر الاصول كما ارخه جماعة سنة اثنتين وثمانين واربعمائة ولا يخفى على من ولع

(بقية)

ووصفه بحر العلوم العلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الانصارى فى ديباجة فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ما نصه :

"الامام الاجل والشيخ الاكمل رئيس الائمة والعالمين فخر الاسلام والمسلمين، لقبه اغر من الصبح الصادق، واسمه يخبر عن علوه على كل حاذق ذاك الامام الالمعى فخر الاسلام والمسلمين على البزدوى" -

وقال صاحب "معجم المؤلفين" عنه :

"فقيه، اصولى، محدث، مفسر"

وعده الامام ابن كمال باشا فى طبقة الفقهاء المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب وتبعه على ذلك عامة من جاء بعده من مصنفى طبقات الاصحاب -

واما صاحبه ابو المعالى محمد بن نصر بن منصور المدينى الخطيب بسمرقند فقال السمعانى فى نسبة "المدينى" من "كتاب الانساب" :

"(المدينى) بفتح الميم والدال المهملة المكسورة بعدها الياء آخر الحروف وفى آخرها النون، هذه النسبة الى عدة من المدن منها[١] مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم واكثر ما ينسب اليها يقال المدنى، والى[٢] مدينة السلام بغداد، والى[٣] مدينة اصبهان، والى[٤] مدينة نيسابور، والى[٥] المدينة الداخلة بمرو، والى[٦] مدينة بخارا، والى[٧] مدينة سمرقند، والى[٨] مدينة نسف وغيرها من المدن".

وساق تراجم المعروفين بهذه النسب تحت كل نسبة ثم قال :

"والسابع منسوب الى مدينة سمرقند وهى الساعة باقية مسكونة معمورة منها شيخنا ابو المعالى محمد بن نصر بن منصور بن على بن محمد بن محمد بن يعلى بن الفضل بن طاهر بن سلمة بن علقمة بن علاثة بن عوف بن احوص بن خالد بن كلب بن صعصعة بن عامر العوفى العامرى الخطيب المدينى السمرقندى تفقه على على بن محمد البزدوى والسيد ابى شجاع العلوى وكان شيخا مسنا كبيرا جليل القدر سمع السيد ابا المعالى محمد بن محمد بن يزيد الحسينى وابا على الحسن بن عبد الملك النسفى وابا الحسن على بن محمد بن الحسين البزدوى وغيرهم سمعت منه الكثير فى داره بسمرقند وكان قد ناطح المائة سنة

بمطالعة كشف الظنون انه فيه اوهاما كثيرة ومناقضات كبيرة فى تواريخ مواليد العلماء ووفيات الفضلاء فمن قلده تقليدا محضا من غير ان ينقده نقدا فقد وقع فى الزلل والله العاصم عن الخطأ والخلل" اهـ

وذكر غيره ان مولده سنه ٤٥٢ وتوفى فى شعبان سنة خمسين وخمسمائة وصلى عليه بمصلى السيد البغدادى ودفن بجاكرديزه وحضرت الصلوة عليه وكان الجمع كثيرا جداً خارجاً عن حد العداد والاحصاء" -

وترجم له الحافظ القرشى فى "الجواهر المضية" ومحمود بن سليمان الكفوى فى كتائب اعلام الاخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار" -

واما ابنه الحسن بن على البزدوى فقال ياقوت الحموى فى ذيل (بزدة) من كتابه "معجم البلدان" :

" وابنه القاضى ابو ثابت الحسن بن على البزدوى، كان ابوه من هذه القرية وولى القضاء بسمرقند و كذلك ولى القضاء ببخارى ثم عزل فانصرف الى بزدة فسكنها وسمع الحديث ورواه، ومات بسمرقند سنة ٥٥٧، ومولده سنة نيف وسبعين واربعمائة" -

وقال السمعانى فى "الانساب" فى ترجمة ابيه فخر الاسلام:

" وكتبت عن ابنه ابى ثابت الحسن بن على كتاب المسند لعلى بن عبد العزيز البغوى وكان يرويه عن ابى الحسن على بن محمد بن خدام البخارى وروى لنا عن ابى على الحسن بن عبد الملك النسفى ايضاً" -

وقال الحافظ القرشى فى الجواهر المضية :

" ابو ثابت الامام بن الامام ..... ولد بسمرقند ولما مات والده حمله عمه القاضى ابو اليسر المعروف بالصدر الى بخارى ورباه احسن تربية ونشأ مع ولده وتفقه على عمه ببخارى ثم انتقل الى مرو وسكنها مدة من الزمان ثم لمامات ابن عمه ابو المعالى القاضى احمد بن ابى اليسر منصرفاً من الحجاز ولى القضاء ببخارى وبقى على ذلك مدة ثم صرف عنه وانصرف الى بزدة وسكنها، وكان حسن الصمت ساكتاً وقوراً لازما بيته حسن الصلاة، قال السمعانى سمعت منه المسند الكبير لعلى بن عبد العزيز فى ثلاثين جزأً" -

وترجم له الكفوى فى "الكتائب" -

واما اخوه الامام صدر الاسلام البزدوى فقال السمعانى فى "الانساب" :

" واخو على ابو اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوى المعروف بالقاضى الصدر املى ببخارا الكثير ودرس الفقه وكان من فحول المناظرين، روى لنا عنه ابنه ابو المعالى احمد بن محمد بن محمد بن

الحسين البزدوی القاضی بمرو قدمها حاجًا۔"

وقال الحافظ القرشی فی "الجواهر المضیئة" :

"ابوالیسر۔۔۔۔ اخو الامام علی البزدوی تفقه علیه رکن الائمة عبد الکریم بن محمد مصنف "طلبة الطلبة" وابوبکر محمد بن احمد السمرقندی صاحب التحفة شیخ صاحب البدائع وولده القاضی ابوالمعالی احمد۔۔۔۔۔۔ قال عمر بن محمد النسفی فی کتاب القند وکان شیخ اصحابنا بماوراء النهر وکان امام الائمة علی الاطلاق والموفود الیه من الآفاق ملأ المشرق والمغرب بتصانیفه فی الاصول والفروع وکان قاضی القضاة بسمرقند توفی ببخاری فی رجب سنة ثلاث وتسعین واربع مائة، رحمه الله تعالیٰ" ۔

وفی الطبقة الخامسة والعشرین من "سیر النبلاء" للذهبی مانصه :

"العلامة شیخ الحنفیة بعد اخیه الکبیر ابوالیسر محمد بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم المحدث ابن موسی بن مجاهد النسفی قال عمر بن محمد فی "القند" کان امام الائمة علی الاطلاق و الموفود الیه من الآفاق ملأ الکون بتصانیفه فی الاصول والفروع، وولی قضاء سمرقند و املی الحدیث، توفی ببخاری فی تاسع رجب سنة ثلاث وتسعین واربعمائة ومولده سنة احدی وعشرین واربعمائة" [1]

وترجم له الحافظ قاسم فی تاج التراجم وابن الحنّائی فی مختصر طبقات الحنفیة والکفوی فی کتائب اعلام الاخیار۔

واما ابن اخیه ابوالمعالی احمد بن محمد البزدوی فقال الحافظ القرشی فی "الجواهر المضیة":

"ابوالمعالی بن ابی الیسر عرف بالقاضی الصدر من اهل بخاری الامام بن الامام۔۔۔۔۔ مولده سنة اثنتین اواحدی وثمانین واربعمائة ببخاری. وهو ابن اخی ابی الحسن علی بن محمد بن الحسین ابن عبد الکریم البزدوی الفقیه بماوراء النهر صاحب الطریقة علی مذهب ابی حنیفة۔ تفقه علی والده حتی برع فی العلم. قال السمعانی وسمع منه ومن ابی المعین میمون بن محمد المکحولی ولقی الاکابر وافاده والده عن جماعة، ولی القضاء ببخاری وحمدت سیرته و املی مدة ببخاری و وردمرو فی الحج فقرأت علیه بها وحدث ببغداد ورجع من الحج وتوفی بسرخس فی جمادی الاولی

[1] "الفوائد البهیة" ترجمة علی البزدوی۔

سنة اثنتين واربعين وخمسمائة وعقد له العزاء بها ثم حمل الى بخارا۔ قال ابوسعد امام فاضل
مفتی مناظر حسن السیرة رضی الاخلاق ومن بیت الحدیث والعلم رحمه الله تعالى" -
وترجم له الكفوى فى "الكتائب" -

واما تصانيفه فذكر العلامة اسمعيل باشا البغدادى فى كتابه "هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين"
منها (۱) كنز الوصول الى معرفة الاصول و (۲) الامالى و (۳) تفسير القرآن و
(٤) شرح الجامع الكبير فى الفروع و (٥) سيرة المذهب فى صفة الادب و (٦) شرح تقويم الادلة
فى الاصول و (۷) شرح الجامع الصحيح للبخارى و (۸) شرح الجامع الصغير للشيبانى فى
الفروع و (۹) شرح زيادات الزيادات للشيبانى و (۱۰) غناء الفقهاء فى الفروع و (۱۱) كشف
الاستار فى التفسير فى مائة وعشرين جزأ و (۱۲) المبسوط فى الفروع احد عشر مجلداً اھ

وهذا النص ما اورد الشيخ مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجى خليفه وبكاتب چلپى المتوفى سنة ۱۰۶۷ھ
فى كشف الظنون من التعريف بتصانيفه:

(۱) "تقويم الادلة فى الادلة فى الاصول للقاضى الامام ابى زيد عبيد الله بن عمر الدبوسى الحنفى
المتوفى سنة ثلاثين واربعمائة مجلد اوله الحمد لله رب العالمين الخ
وشرحه الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة اثنتين وثمانين واربعمائة
بالقول وهو شرح حسن اعتبره العلماء الحنفية

(۲) الجامع الصحيح المشهور بصحيح البخارى ..... وهو اول الكتب الستة فى الحديث
وافضلها على المذهب المختار ..... فقد اعتنى الائمة بشرح الجامع الصحيح قديماً وحديثاً
فصنفوا له شروحاً منها ..... شرح الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى .... وهو شرح مختصر.

(۳) الجامع الصغير فى الفروع للامام المجتهد محمد بن الحسن الشيبانى الحنفى المتوفى سنة
سبع وثمانين ومائة وهو كتاب قديم مبارك .... وله شروح كثيرة منها ..... شرح الامام
فخر الاسلام على بن محمد البزدوى ...... فرغ من تاليفه فى جمادى الآخرة سنة سبع وسبعين واربعمائة۔

(٤) الجامع الكبير فى الفروع للامام المجتهد ابى عبد الله محمد بن الحسن الشيبانى الحنفى ....
هو كاسمه لجلائل مسائل الفقه جامع كبير قد اشتمل على عيون الروايات ومتون الدرايات

بحيث كاد ان يكون معجزا ولتمام لطائف الفقه منجزا..... وكتبوا له شروحا وجعلوه مبينا مشروحا

منها..... شرح فخر الاسلام على بن محمد البزدوى-

(٥) سيرة المذهب (؟) فى صفة الادب لفخر الاسلام على بن محمد بن الحسين البزدوى الحنفى-

(٦) كشف الاستار فى التفسير للامام البزدوى هو على بن محمد المتوفى سنة ٤٨٢ھ-

(٧) مبسوط فخر الاسلام على بن محمد البزدوى..... فى احد عشر مجلدا

(٨) اصول الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة اثنتين وثمانين واربعمائة، اوله الحمد لله خالق النسم ورازق القسم الخ وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتو على لطائف الاعتبارات باوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه قد انغلقت الفاظه وخفيت رموزه والحاظه فقام جمع من الفحول باعباء توضيحه وكشف خبياته وتلميحه منهم الامام حسام الدين حسين بن على الصغناقى الحنفى المتوفى سنة عشر وسبعمائة وسماه الكافى ذكر فى اخره انه فرغ من تاليفه فى اواخر جمادى الاولى سنة اربع وسبعمائة- والشيخ الامام علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخارى الحنفى المتوفى سنة ثلاثين وسبعمائة وشرحه اعظم الشروح واكثرها افادة وبيانا وسماه كشف الاسرار، اوله الحمد لله مصور النسم فى شبكات الارحام الخ- والشيخ اكمل الدين محمد بن محمود البابرتى الحنفى المتوفى سنة ست وثمانين وسبعمائة وسماه التقرير، اوله الحمد لله الذى كمل الوجود بافاضة الحكم من آيات كلامه المجيد الخ ذكر فيه انه كتاب مشتمل من الاصول على اسرار ليس لها من دون الله كاشفة حدثنى شيخى شمس الدين الاصفهانى انه حضر عند الامام المحقق قطب الدين الشيرازى يوم موته فاخرج كراريس من تحت وسادته نحو خمسين قال هو فوائد جمعت على كتاب فخر الاسلام تتبعت عليه زمانا كثيرا ولم اقدر رحلته فخذها لعل الله تعالى يفتح عليك بشرحه، قال فاشتغلت به سنين سرا وجهارا ولم ازل فى تأمله ليلا ونهارا وعرضت اقيسته على قوانين اهل النظر وتعرضت بمقدماته بانواع التفتيش والفكر فلم اجد ما يخالفهما الا انتاج من الثانى مع اتفاق مقدمتيه فى الكيف وذلك ما اشبهه مما يجوزه اهل الجدل ثم لم يتهيأ لى شرحه وتعين طرحه انتهى،

فبدأ بشرح مختصر يبين ضمائره مهما امكن - ومن شروحه شرح الشيخ ابى المكارم احمد بن حسن الجاربردى الشافعى المتوفى سنة ست واربعين وسبعمائة - وشرح الشيخ قوام الدين الاتراری الحنفى المتوفى فى حدود ستة سبعمائة - وشرح الشيخ ابوالبقاء محمد بن احمد بن الضياء المكى الحنفى المتوفى سنة اربع وخمسين وثمانمائة - وشرح الشيخ عمر بن عبد المحسن الارزنجانى فى مجلدين اوله الحمد لله الذى جعل اصول الشريعة ممهدة المبانى الخ قد ذكر فيه انه اخذ عن الكردى بواسطة شيخه ظهير الدين محمد بن عمر البخارى وهو شرح بقال اقول وما عداه من الشروح بقوله كذا - ومن التعليقات المختصرة عليه تعليقة الامام حميد الدين على بن محمد الضرير الحنفى المتوفى سنة ست وستين وستمائة - وتعليقة جلال الدين رسولا بن احمد التبانى الحنفى المتوفى سنة ثلاث عشرة وسبعمائة - ومن الشروح الناقصة شرح الشيخ شمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى سنة اربع وثلاثين وثمانمائة وهو على ديباجته فقط - وشرح علاء الدين على بن محمد الشهير بمصنفك المتوفى سنة خمس وسبعين وسبعمائة وسماه التحرير وشرح المولى محمد بن فرامرز الشهير بملا خسرو المتوفى سنة خمس وثمانين وثمانمائة ولو تم لفاز المسترشدون به بتمام المرام وللشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى المتوفى سنة تسع وسبعين وثمانمائة تخريج احاديثه - ومن شروح البزدوى الموضح والشافى -

---



فهرست

		صفحة
١	انواع العلم	٣
٢	باب معرفة احكام الخصوص	١٢
٣	باب الامر	١٩
٤	باب موجب الامر	٢٠
٥	الاختلاف فی موجب الامر	٢٢
٦	باب بيان صفة حكم الامر	٢٤
٧	باب بيان صفة الحسن للمأموربه	٣٣
٨	باب تقسيم المامور به فی حكم الوقت	٤٠
٩	باب النّهی	٥٠
١٠	باب معرفة احكام العموم	٥٩
١١	باب العام اذا لحقه الخصوص	٦٣
١٢	باب الفاظ العموم	٦٧
١٣	باب معرفة احكام القسم الذی يليه	٧٣
١٤	باب احكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية	٧٥
١٥	باب جملة ما يترك به الحقيقة	٨٦
١٦	باب حروف المعانی	٩٠
١٧	باب كلمة "حتّی"	١٠٥
١٨	باب حروف الجرّ	١٠٧

١٩	باب الصريح والكناية	١١٦
٢٠	باب وجوه الوقوف على احكام النظم	١١٧
٢١	باب العزيمة والرخصة	١٣٥
٢٢	باب حكم الامر والنهى فى اضدادهما	١٤٣
٢٣	باب بيان اسباب الشرائع	١٤٥
٢٤	باب بيان اقسام السنة	١٤٩
٢٥	باب المتواتر	١٥٠
٢٦	باب المشهور من الاخبار	١٥٢
٢٧	باب خبر الواحد	١٥٢
٢٨	باب تقسيم الراوى الذى جعل خبره حجة	١٥٨
٢٩	باب بيان شرائط الراوى التى هى من صفات الراوى	١٦٣
٣٠	باب تفسير هٰذه الشروط وتقسيمها	١٦٥
٣١	باب بيان قسم الانقطاع	١٧١
٣٢	باب بيان محل الخبر	١٨١
٣٣	باب بيان القسم الرابع من اقسام السنة وهو الخبر	١٨٢
٣٤	باب الكتابة والخط	١٨٧
٣٥	باب شرط نقل المتون	١٨٨
٣٦	باب تقسيم الخبر من حيث المعنى	١٩١
٣٧	باب ما يلحقه النكير من قبل راويه	١٩١
٣٨	باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه	١٩٦
٣٩	باب المعارضة	٢٠٠
٤٠	باب البيان	٢٠٩
٤١	باب بيان التغيير	٢١٢
٤٢	باب بيان الضرورة	٢١٧
٤٣	باب بيان التبديل وهو النسخ	٢١٨

٤٤	باب بيان محل النسخ	٢١٩
٤٥	باب بيان الشرط	٢٢٠
٤٦	باب تقسيم الناسخ	٢٢١
٤٧	باب تفصيل المنسوخ	٢٢٦
٤٨	فصل ذكر الاصوليون	٢٢٧
٤٩	باب افعال النبى عليه السلام	٢٢٧
٥٠	باب تقسيم السنة فى حق النبى صلى الله عليه وسلم	٢٢٨
٥١	باب شرايع من قبلنا	٢٣٢
٥٢	باب متابعة اصحاب النبى عليه السلام والاقتداء بهم	٢٣٤
٥٣	باب الاجماع	٢٣٩
٥٤	باب الاهلية	٢٤٢
٥٥	باب شروط الاجماع	٢٤٣
٥٦	باب حكم الاجماع	٢٤٥
٥٧	باب بيان سبب الاجماع	٢٤٧
٥٨	باب تفسير القياس	٢٤٨
٥٩	فصل فى تعليل الاصول	٢٥٣
٦٠	باب شروط القياس	٢٥٥
٦١	باب ركن القياس	٢٦٥
٦٢	باب بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوهه وهو الطرد	٢٦٨
٦٣	باب حكم العلة	٢٧٣
٦٤	باب بيان القياس والاستحسان	٢٧٦
٦٥	باب معرفة احوال المجتهدين ومنازلهم فى الاجتهاد	٢٧٨
٦٦	باب فساد تخصيص العلل	٢٨١
٦٧	باب وجوه دفع العلل	٢٨٣
٦٨	باب الممانعة	٢٨٤

٦٩	باب المعارضة	٢٨٥
٧٠	باب بيان وجوه دفع المناقضة	٢٨٩
٧١	باب الترجيح	٢٩٠
٧٢	باب وجوه دفع العلل الطردية	٢٩٧
٧٣	الفصل الثانى وهو الممانعة	٢٩٩
٧٤	باب وجوه الانتقال	٣٠٣
٧٥	باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط	٣٠٤
٧٦	باب تقسيم السبب	٣١٠
٧٧	باب تقسيم العلة	٣١٣
٧٨	باب تقسيم الشرط	٣١٦
٧٩	باب تقسيم العلامة	٣٢١
٨٠	باب بيان العقل	٣٢٢
٨١	باب بيان الاهلية	٣٢٤
٨٢	باب اهلية الاداء	٣٢٦
٨٣	باب الامور المعترضة على الاهلية	٣٢٩
٨٤	باب العوارض المكتسبة	٣٣٨
٨٥	فصل فى السكر	٣٤٦
٨٦	فصل الهزل	٣٤٧
٨٧	الفصل السادس وهو الخطأ	٣٥٥
٨٨	واما الفصل الاخر فهو الاكراه	٣٥٧
	اصول الكرخى	٣٦٥
	ترجمة الامام فخر الاسلام البزدوى	٣٧٧
	فهرست	٣٨٨